This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

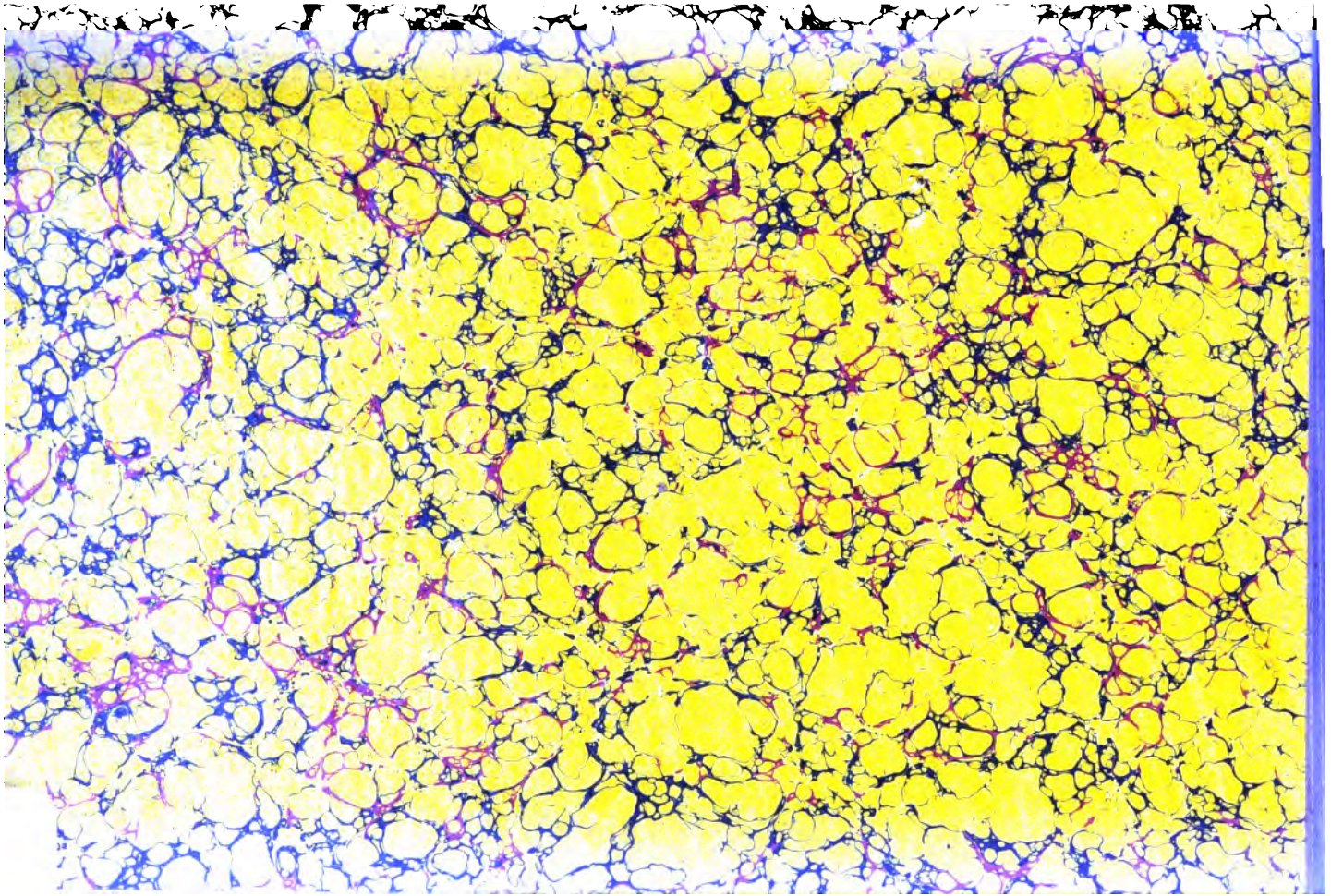
+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Bibliotheca
Seminarii S. Thomæ Aquinatis
Sheffordi.

BOD: M93.G03654



93/94 58

Ex dono
Bar Sesd

COMPENDIUM METAPHYSICÆ.

COMPENDIUM METAPHYSICÆ.

COMPENDIUM

METAPHYSICÆ,

AD MENTEM ARISTOTELIS REDACTUM,
ET IN DUAS PARTES DIVISUM,

Quarum Prima,

DE METAPHYSICA INTENTIONALI;

Secunda,

DE PNEUMATOLOGIA

TRACTAT.

AUCTORE
D. JOANNE PRESTON.

ULYSSIPONE.
APUD TYPOGRAPHIAM UNIVERSALEM
Via dicta Dos Calafates, 110.

M.DCCC.LXXV

BIBLIOTHECA·BODLEIANA·

METAPHYSICA.

QUÆSTIO PROŒMIALIS.

De Naturâ et Divisione Metaphysicæ.

Metaphysicæ nomen tertiæ Philosophiæ parti imposuêre Aristotelis sectatores vel quod de rebus spiritualibus, et maxime reconditis quæ Physicam considerationem superant, ut de Ente ipso et illius affectionibus, item de Deo et spiritibus tractet, et propterea vocatur supra Physicam; vel quod libri Aristotelis qui Metaphysici vocantur ab iis qui Aristotelis doctrinam in certum ordinem digesserunt libris Physicorum subjecti fuerint in illa collectione, unde dicti sunt Μετα τα φυσικα, quod post Physicos libros sint collocati.

Proprium Metaphysicæ munus est rationes a materiâ abstractas considerare; tales sunt communes entis rationes quæ tam corporibus, quam spiritibus conveniunt: tales sunt generales illæ causarum et causalitatis notiones, quæ, tam in ordine materiali, quam spirituali, locum habent. Tales etiam sunt rationes a materiâ realiter abstractæ, ut entia immaterialia v. g. Deus, Angeli, et Anima rationalis.

CONCLUSIO PRIMA.

Datur Metaphysica ab aliis Scientiis distincta.

Prob. Per Metaphysicam nihil aliud intelligitur quam Scientia quæ plura demonstrat de Ente abstracto a materiâ; atqui datur hujusmodi scientia ab aliis distincta, ergo &c. &c.

Prob. Min. Et quidem quod multa demonstrantur de Ente abstracto a materiâ satis patet, quia demonstrantur proprietates Entis in communi, existentia Dei et attributa ejus, item animæ humanæ immaterialitas &c.: quod autem hæc scientia sit ab aliis scientiis distincta ita probatur. Neque Theologia hæc demonstrat, quia illa pro principiis habet tantum doctrinam revelatam, hæc autem demonstrantur ex principiis naturalibus; neque Physica quæ tractat tantum de rebus materialibus, non de rebus a materiâ abstractis; non Ethica quæ de moribus tantum tractat: non Mathematica quæ est de extensione tantum; Ergo Scientia quæ supra memorata demonstrat, est distincta ab aliis scientiis.

CONCLUSIO SECUNDA.

Ens in universum ut ab omni materiâ sive re sive per intellectum abstractum, est objectum adæquatum Metaphysicæ.

Prob. Illud est objectum adæquatum alicujus scientiæ quod comprehendit omnia ad quæ se extendit illa scientia, et eo modo quo scientia illa ad ea se extendit: atqui ens in universum ut ab omni materiâ abstractum comprehendit omnia ad quæ se extendit Metaphysica et eo modo quo se ad ea extendit, ergo &c. &c.

Major est ipsa notio objecti adæquati.

Prob. Min. In eo differt Metaphysica ab aliis scien-

tiis quod cum illæ de ente aliquo in particulari et sub abstractione a tali materiâ agunt, sola Metaphysica agit de ente in universum ut abstracto ab omni materiâ. Ergo Metaphysica se extendit ad omnia entia præcise ut abstracta ab omni materiâ. Ergo Ens ut abstractum ab omni materiâ comprehendit omnia ad quæ se extendit Metaphysica &c. &c.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

Obj. 1.° Contra primam. — Si Ens in universum esset objectum Metaphysicæ, Metaphysica comprehenderet omnes alias scientias; atqui juxta secundam conclusionem res ita se habet; Ergo Metaphysica comprehendit cæteras scientias, ergo non est ab illis distincta.

Neg. Maj. Prob. — Illa scientia comprehendit cæteras quæ se extendit ad objecta aliarum omnium scientiarum; Atqui si ens in universum sit objectum Metaphysicæ, Metaphysica se extendit ad objecta omnium aliarum scientiarum; Ergo comprehendit cæteras scientias.

Resp. Dist. Maj. Illa scientia comprehendit cæteras quæ se extendit ad objecta illarum, si attingat rationes particulares quas attingunt aliæ scientiæ, *Conc.* Si attingat illa objecta tantum secundum rationes communes quas non considerant aliæ scientiæ, *Neg.* Eodem modo *Dist. Min. et Neg. con.*am Cum Metaphysica habeat pro objecto ens in communi, aliquo sensu se extendit ad omnia entia, atque adeo ad objecta aliarum scientiarum; sed in illis non considerat eosdem gradus, et easdem rationes, quas attingunt aliæ scientiæ; sic Metaphysica se extendit ad corpus sed pure ut ens est, non autem ut naturale est neque ut extensum est; atque adeo relinquitur locus Physicæ quæ considerat corpus quatenus naturale, et Mathesi quæ considerat illud quatenus extensum.

Inst. Ejusdem Scientiæ est considerare quidditates rerum in communi et easdem in particulari attingere; sic medicina simul considerat corpus humanum ut sanabile in genere, et etiam in particulari ut affectum tali morbo; Atqui ex concessis Metaphysica considerat objecta aliarum scientiarum in communi; ergo etiam considerare debet eadem in particulari.

Resp. Dist. Maj. Ejusdem Scientiæ est considerare quidditates rerum in communi et particulari, si illæ quidditates in particulari cadant sub illâ abstractione, sub qua talis scientia objectum suum considerat, *Conc.* si non *Neg.* Nam Mathesis, v. g. considerat corpus in genere et tamen non considerat multas corporum proprietates in particulari, quia illæ proprietates non cadunt sub illa ratione formali extensionis sub quâ Mathesis considerat corpus. Similiter Metaphysica non considerat rationes particulares entis corporei quia non cadunt sub abstractione Metaphysicæ, scil: abstractione ab omni materiâ; at considerat non modo rationes communes corporum sed et particulares spirituum, quia hæ cadunt sub abstractione Metaphysicæ cum abstrahant ab omni materiâ.

Urgeo. Eo ipso quod visus habet pro objecto colorem in communi, attingit etiam omnes species coloris in particulari. Ergo à pari, si Metaphysica habeat pro objecto ens in communi, attingit omnes entis species in particulari.

Resp. Conc. Ant. Neg. Con.am et Paritatem. Disparitas est quod ratio formalis sub quâ visus attingit coloratum viz. visibilitas, reperitur in omnibus coloribus in particulari expresse; sed ratio formalis Metaphysicæ scil: abstractio a materiâ non reperitur in omnibus entis speciebus quarum multæ sunt essentialiter materiales.

Obj. 2.do Objectum intellectus latius patet quam objectum Metaphysicæ: Atqui objectum intellectus est ens in universum; ergo idem non est objectum Metaphysicæ.

Resp. Conc. Maj. et Dist. Min. Objectum intellectus est ens in universum secundum omnes gradus et omnes rationes tam communes quam particulares *Conc.* Est ens in universum consideratum tantum secundum rationes quæ abstrahunt a materiâ, *Neg.* Intellectus non tantum attingit rationes communes entis, sed etiam omnes rationes particulares consideratas ab aliis scientiis, quia intellectus est subjectum commune omnium scientiarum; quâ in re differt a Metaphysicâ quæ tantum considerat rationes communes abstractas a materiâ.

Obj. 3.io Saltem Deus non pertinet ad objectum Metaphysicæ, Ergo objectum Metaphysicæ non est ens in universum prout abstrahit a materiâ.

Neg. Ant. Prob. Primo quia ad Theologiam pertinet de Deo tractare; ergo non ad Metaphysicam. Secundo quia Deus non est ejusdem immaterialitatis cum aliis entibus, id est, non cadit sub eadem abstractione a materiâ cum aliis entibus; ergo non pertinet ad eandem scientiam Metaphysicæ tractare de aliis entibus a materiâ abstractis et de Deo. Tertio quia scientia cognoscit objectum per causas; Atqui Deus nullas habet causas; Ergo nequit cognosci scientifice a Metaphysicâ.

Resp. ad Primam. Dist. Ant. Ad Theologiam pertinet tractare de Deo ut per revelationem cognito *Conc.* ut cognito per lumen naturale *Neg.* Id enim ad Metaphysicam pertinet quæ ideo vocatur a S. Thoma Theologia Naturalis.

Resp. ad Secundam. Dist. Ant. Deus non est ejusdem immaterialitatis in essendo *Conc.* ut cognoscibilis ex effectibus *Nego.* Deus est expers omnis potentialitatis ad essendum et non essendum quæ vulgo vocatur materia Metaphysica, et proinde Deus non est ejusdem immaterialitatis cum rebus creatis: at prout Deus a nobis cognoscitur ex effectibus, convenit *aliquo modo* cum entibus omnibus creatis in abstractione

a materia et proinde convenit cum illis in ratione objecti scibilis.

Resp. ad Tertiam. Dist. Min. Deus nullas habet causas in essendo *Conc.* in cognoscendo *Neg.* Nam in ordine nostræ cognitionis aliqua sunt prima principia quæ sunt priora cognitioni existentiæ Dei. Scientiæ autem non semper demonstrant a priori et per causas, sed aliquando a posteriori.

Ex his colliges 1.mo Objectum materiale Metaphysicæ esse ens in communi, objectum autem formale, seu potius *rationem formalem sub quâ,* esse abstractionem a materiâ.

Colliges 2.do Metaphysicam esse scientiam pure speculativam, quia consistit in contemplatione sui objecti, nec potentias exteriores per se dirigit.

Colliges 3.tio Metaphysicam recte dici posse sapientiam, quia est cognitio rerum altissimarum, id est rationum maxime abstractarum per causas altissimas scil: per prima cognitionis principia.

Objecta a Metaphysicâ considerata duplici modo a materiâ abstrahuntur, aliqua enim ex illis tantum abstrahuntur a materiâ per intellectum; hujusmodi sunt rationes communes essentiæ possibilis, existentiæ causarum &c. quæ revera æque conveniunt rebus materialibus et immaterialibus: alia abstrahuntur a materiâ realiter, et independenter ab omni operatione intellectus, quia sunt in se immaterialia. Hujusmodi sunt Deus, Angeli, et anima rationalis. Hinc orta est Divisio Metaphysicæ in Metaphysicam *Intentionalem* seu *Ontologiam* quæ considerat rationes per intellectum a materiâ abstractas, et Metaphysicam *Realem* seu *Pneumatologiam* quæ tractat de rebus realiter a materia abstractis. Utramque partem strictim trademus.

PARS PRIMA.

SEU,

METAPHYSICA INTENTIONALIS.

In hac primâ parte communes entis rationes prosequemur quæ cuilibet conveniunt enti, illamque in duas disputationes distribuemus, quarum prima erit de Ente ipso ejusque partibus Metaphysicis et proprietatibus; secunda de causis Entis tractabit.

Disputatio Prima.

DE ENTE.

Per ens intelligimus omne illud quod potest existere. Quâ in definitione comprehenduntur entia tam *pure possibilia* quam *actualia*. Ens enim actuale est quod simul potest existere et revera existit. Pure possibile autem est illud quod licet possit existere vere tamen non existit. Partes Metaphysicæ entis sunt illæ quæ licet forte in re non distinguantur, tamen concipiuntur a nobis distinctis conceptibus et quasi componentes ens actuale; sic potentia et actus dicuntur esse partes Metaphysicæ entis creati. Proprietates entis sunt quædam prædicata, quæ licet in primario entis conceptu non exprimantur, tamen ex ipsâ ejus naturâ et essentiâ per rationem deduci possunt: tales communiter censentur *Unitas, Veritas,* et *Bonitas.*

Quæstio Prima.

QUID SIT POSSIBILE.

Cum ens sit id quod potest existere sive actu existat sive non, primo consideramus ejus potentiam ad existendum quæ censetur constituere ipsam essentiam entis realis in communi.

De possibilitate creaturæ tres præcipuæ sunt auctorum sententiæ. Prima est Thyrsi Gonsalis cum paucis aliis qui censet possibilitatem creaturæ consistere in ipsâ omnipotentiâ Divinâ potenti tale ens producere. Secunda est eorum qui docent possibilitatem consistere in merâ negatione existentiæ. Tertia est longe communior, quæ asserit possibilitatem consistere in compatibilitate prædicatorum essentialium inter se.

Nota — illud esse absolute possibile quod realiter esse potest sive actu sit, sive non; illud autem esse mere possibile quod revera non est sed esse potest.

Conclusio Prima.

Possibilitas formalis creaturæ non consistit in omnipotentiâ divina.

Prob. Possibilitas formalis creaturæ est potentia seu capacitas ad existendum; Atqui divina omnipotentia non est potentia ad existendum, sed potentia dandi existentiam alteri; Ergo possibilitas formalis creaturæ non consistit in omnipotentia divina.

Con. Potentia recipiendi existentiam non est potentia dandi existentiam, atqui possibilitas formalis creaturæ est potentia recipiendi existentiam, et divina omnipotentia est potentia dandi existentiam; ergo possibilitas formalis creaturæ non est ipsa omnipotentia divina.

Prob. 2.do Si possibilitas entis rationis esset ipsa omnipotentia divina, defectus possibilitatis in chimæra

esset defectus omnipotentiæ divinæ ad illam producendam; atqui defectus possibilitatis in chimæra non est defectus omnipotentiæ divinæ, quæ nullos defectus, nullos limites habet; Ergo possibilitas creaturæ non est ipsa omnipotentia divina.

Conclusio Secunda.

Possibilitas formalis creaturæ non consistit in merâ negatione existentiæ.

Prob. Creatura actu existens est possibilis quia potest existere; Atqui creatura actu existens non habet negationem existentiæ; ergo non omne quod est possibile habet negationem existentiæ; ergo possibilitas formalis creaturæ non consistit in merâ negatione existentiæ.

Con. 1.mo Possibilitati non repugnat actualis existentia; atqui negationi existentiæ repugnat actualis existentia; ergo possibilitas non est mera negatio existentiæ.

Con. 2.do Possibilitas formalis non consistit in eo quod est commune possibili et impossibili; atqui negatio existentiæ est communis possibili et impossibili cum impossibile non existat; ergo possibilitas formalis non consistit in merâ negatione existentiæ.

Conclusio Tertia.

Possibilitas creaturæ consistit præcise in ipsâ compatibilitate prædicatorum essentialium.

Prob. In eo consistit, quo præcise posito, potest existere, quo sublato, non potest existere; atqui, præcise positâ compatibilitate prædicatorum essentialium, potest existere, et eâ præcise sublatâ non potest existere; ergo possibilitas creaturæ in illâ compatibilitate consistit.

Maj. patet. Prob. Min. Eo ipso quod prædicata essentialia sint compatibilia, possunt simul existere; eo

ipso quod non sint, non possunt simul existere; atqui eo ipso quod prædicata essentialia possint simul existere, ipsa res per ea constituta potest existere, et vicissim, eo ipso quod non possint simul existere res per ea constituta nequit existere, quia res ipsa nihil aliud est quam prædicata ejus essentialia simul existentia; ergo eo ipso quod prædicata essentialia sint compatibilia res potest existere; eo ipso quod non sint, res nequit existere; ergo præcise positâ compatibilitate prædicatorum essentialium res potest existere et eâ præcise sublatâ res nequit existere.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.mo Contra 1.am Possibilitas creaturæ est necessaria et indefectibilis; Atqui nihil extra Deum est necessarium et indefectibile; Ergo possibilitas creaturæ est aliquid in Deo, atqui nihil aliud assignari potest inter attributa divina præter omnipotentiam divinam in quo consistat hæc possibilitas; Ergo consistit in ipsâ omnipotentiâ divinâ.

Resp. Con. Maj. Dist. Min. Nihil extra Deum, i. e. nullum ens ut existens est necessarium et indefectibile, *Con.* i. e. nulla concordia aut repugnantia prædicatorum distincta a Deo est necessaria et indefectibilis, *Neg.*—Nam compatibilitas horum prædicatorum *animal* et *rationale* est necessaria et indefectibilis, quia illa prædicata mutuo sibi repugnare nequeunt. Et tamen illa compatibilitas non est attributum divinum. Similiter repugnantia circuli quadrati est necessaria et indefectibilis, quia nequit non repugnare, et tamen non est attributum divinum — licet itaque omne ens necessarium et indefectibile sit Deus ipse, tamen non omnis concordia aut repugnantia inter prædicata quæ est necessaria et indefectibilis numeranda est inter attributa divina.

Inst. Vel Possibilitas creaturæ est ens vel nihil, si

sit ens, erit ens necessarium, et proinde ipse Deus, aut aliquid ex ejus attributis cum eo identificatis, si sit nihil nequit esse necessarium ; ergo possibilitas creaturæ est aliquid intra Deum vel non est necessaria.

Resp. Dist. Ant. Possibilitas creaturæ vel est ens vel nihil, i. e. vel est ens in statu reali, vel est ens in statu ideali, vel nihil. *Conc.* i. e. vel est ens in statu reali, vel nihil absolute. *Neg.* Itaque Possibilitas creaturæ est ens cognitum ut habens prædicata compatibilia, unde est ens in statu ideali, ex quo sequitur tantum quod datur extra Deum, i. e. distinctum a Deo, Ens necessarium quoad compatibilitatem prædicatorum essentialium, in quo nihil est absurdi.

Inst. 2.do Possibilitas est denominatio realis, non ficta, ergo petitur ab aliquâ formâ reali, atqui non a formâ reali existente in creatura possibili, ergo a formâ reali existente in Deo.

Resp. Con. Prim: Enthy. et Sub.tum et Dist. Cons. Ergo petitur a forma reali existente in Deo quæ ipsa potest denominari possibilitas *Neg.* Quæ forma in Deo facit ut creatura ipsa denominetur possibilis *Con.* Nam compatibilitas prædicatorum essentialium petitur, seu originem habet, ab ipsa scientia necessaria Dei, quæ a Theologis vocatur scientia simplicis intelligentiæ, quâ ipse Deus necessario cognoscit talia prædicata ut inter se compatibilia; itaque non negamus possibilitatem creaturæ a Deo originem habere, sed negamus illam consistere formaliter in aliquo attributo divino; est enim aliquid ipsis creaturis intrinsecum, licet a scientia divina primo dimanet.

Obj. 2.do Creaturas esse possibiles est creaturas posse a Deo produci, atqui creaturas posse a Deo produci est ipsa omnipotentia divina, ergo possibilitas creaturæ est ipsa omnipotentia divina.

Neg. Min. Prob. Creaturas posse a Deo produci est idem ac Deum posse producere creaturas, atqui Deum posse producere creaturas est ipsa omnipoten-

tia divina, Ergo creaturas posse a Deo produci est ipsa omnipotentia divina.

Resp. Dist. Maj. Creaturas posse a Deo produci est idem ac Deum posse producere creaturas, si considerantur quantum ad id quod dicunt tam in recto quam in obliquo *Con.* Si quantum ad id quod dicunt in recto *Neg.* Nam potentia Dei producendi creaturas sumpta tam quoad rectum quam quoad obliquum dicit simul omnipotentiam Dei et creaturas possibiles; primum scilicet in recto, secundum in obliquo: at potentia creaturarum ut a Deo producantur dicit creaturas possibiles in recto, et omnipotentiam Dei in obliquo. Itaque si illa duo sumantur quantum ad totum quod dicunt tam in recto quam in obliquo sunt realiter idem. Si autem sumantur quoad rectum tantum, tum Deum posse producere creaturas dicit omnipotentiam divinam, et creaturas posse a Deo produci dicit tantum non repugnantiam creaturæ seu compatibilitatem prædicatorum ipsi creaturæ intrinsecam. Itaque *Dist. Min.* Deum posse producere creaturas est ipsa omnipotentia divina, si sumatur ex parte recti tantum *Con.* Si sumatur tam ex parte recti quam obliqui *Neg.* Nam si ita sumatur, importat non tantum omnipotentiam Dei, sed etiam compatibilitatem prædicatorum creaturæ.

Inst. Omnipotentia divina est sufficiens causa possibilium, ergo est sufficiens possibilitas eorum.

Resp. Con. Ant. Dist. Cons. Est sufficiens possibilitas activa et extrinseca eorum *Conc.* Possibilitas intrinseca et passiva *Neg.* Possibilitas activa cujusvis effectus est virtus producendi effectum, quæ virtus est extrinseca tantum rei possibili; possibilitas intrinseca et passiva est non repugnantia ipsius creaturæ, quæ non est omnipotentia divina sed intrinseca concordia prædicatorum creaturæ: certe si omnipotentia divina esset ipsa rei possibilitas nonnisi nugatorio modo explicaretur omnipotentia divina, nam Deus esset omnipotens quia potest producere omne possibile, deinde

possibile esset possibile quia posset a Deo produci; ergo dicere Deum esse omnipotentem esset tantum dicere Deum posse producere quicquid potest producere.

Obj. 3.tio Hæc propositio «*alter mundus est possibilis*», nunc habet suum verificativum quia nunc est vera, atqui nullum aliud verificativum habet præter omnipotentiam divinam; ergo omnipotentia divina est verificativum illius propositionis.

Subsumo. Atqui ipsa possibilitas creaturæ est verificativum illius propositionis; Ergo omnipotentia Dei est ipsa rei possibilitas.

Resp. Neg. Min. Nam verificativum illius propositionis est connexio extremorum in divino intellectu, seu non repugnantia alterius mundi cognita a Deo per scientiam simplicis intelligentiæ; idem etiam dicendum est de aliis propositionibus æternæ veritatis scil. quod verificativum illarum est connexio extremorum in intellectu divino ut necessario cognoscente.

Obj. 4.to Con. 2.dam Possibilitas ante existentiam est nihil, atqui nihil est negatio existentiæ, ergo possibilitas rei est negatio existentiæ.

Resp. Dist. Maj. Possibilitas ante existentiam est nihil, i. e. non est aliquid reale existens *Con.* i. e. non est quid objectivum in intellectu divino *Neg.* Impossibile est omnino nihil quia a Deo cognoscitur ut non ens; sed possibile quod cognoscitur a Deo ut constans prædicatis compatibilibus cognoscitur utique a Deo ut ens, seu ut potens existere, atque adeo non est nihil sed aliquid, non quidem in statu reali, sed in statu objectivo et intellectuali, i. e. est aliquid cognitum.

Obj. 5.to Contra eandem. Negatio actualis existentiæ Petri per se ipsam est contingens, Atqui eo ipso quod sit contingens reddit suum oppositum scil: existentiam Petri possibilem, ergo res redditur possibilis per negationem existentiæ.

Resp. Dist. Maj. Negatio existentiæ Petri per se

ipsam est contingens, si existentia aliunde supponatur possibilis *Con.* præcise ut negatio existentiæ *Neg.* Nam sicut res est contingens quia vel potest esse vel non esse, ita negatio est contingens quia forma ei opposita potest esse vel non esse; itaque contingentia negationis fundatur in possibilitate formæ oppositæ, illiusque possibilitatem supponit non constituit.

Obj. 6.to Contra 3.tiam Compatibilitas prædicatorum essentialium realiter non distinguitur ab ipsis prædicatis; Atqui possibilitas creaturæ realiter distinguitur ab ipsis prædicatis; ergo possibilitas creaturæ non est compatibilitas prædicatorum.

Neg. Min. Prob. Possibilitas alterius mundi nunc datur, atqui prædicata essentialia alterius mundi nunc non dantur, ergo possibilitas alterius mundi realiter non est prædicata ejus essentialia.

Resp. Dist. Min. Prædicata essentialia alterius mundi non dantur in statu reali et existentiæ *Con.* Non dantur in statu objectivo et ideali *Neg.* et *Dist. Cons.* Possibilitas alterius mundi non est ejus prædicata essentialia sumpta in statu reali et existentiæ *Con.* Sumpta in statu objectivo et ideali *Neg.* Solutio patet ex dictis.

Inst. Possibilitas in statu objectivo non distinguitur ab ipsâ scientiâ divinâ, ergo si nunc detur tantum possibilitas in statu objectivo nunc non datur possibilitas distincta a scientiâ divinâ.

Neg. Ant. Prob. Possibilitas in statu objectivo si non sit ipsa scientia divina est absolute nihil; nullum enim est medium; atqui non est absolute nihil, ergo est ipsa scientia divina.

Resp. Dist. Maj. Est absolute nihil existens *Con.* Nihil objectivum *Neg.* Nam possibilitas rei non est scientia divina sed objectum scientiæ divinæ, atque adeo est aliquid objectivum seu in statu ideali, licet non sit aliquid in statu existentiæ.

Inf. Ergo possibilitas rei revera est ejus *entitas.*

Resp. Conc. Ill. Si sermo sit de entitate ut constanti prædicatis compatibilibus.

Oppones — Possibilitas rei est necessaria, atqui rei creatæ entitas non est necessaria, ergo possibilitas rei non est realiter ejus entitas.

Resp. Dist. Min. Entitas rei non est necessaria quoad compatibilitatem prædicatorum essentialium *Neg.* quoad existentiam *Con.* Eadem enim entitas considerata ut existens est contingens, considerata autem ut constans prædicatis compatibilibus est necessaria, non quidem necessitate simpliciter tali, quæ est sola necessitas existentiæ, sed necessitate secundum quid, seu necessitate compatibilitatis prædicatorum inter se.

Inst. Si possibilitas rei possibilis esset ejus entitas, pari jure impossibilitas chimæræ esset entitas chimæræ: falsum est con. ergo et ante. *Neg. Min. Prob.* Si impossibilitas chimæræ esset ejus entitas, impossibilitas chimæræ esset impossibilis sicut et ejus entitas; atqui si impossibilitas chimæræ esset impossibilis ipsa chimæra esset possibilis, ergo si impossibilitas chimæræ esset ejus entitas, ipsa chimæra esset possibilis, ergo falsum est impossibilitatem chimæræ esse ejus entitatem.

Resp. Con. Maj. Dist. Min. Si impossibilitas chimæræ ejus entitati opposita esset impossibilis, ipsa chimæra esset possibilis *Con.* Si impossibilitas chimæræ cum ejus identitate identificata esset impossibilis ipsa chimæra esset possibilis *Neg.* sequitur quidem, impossibilitas Petri est impossibilis, ergo ipse Petrus est possibilis, quia impossibilitas Petri entitati Petri opponitur, et si unum oppositum sit impossibile alterum erit possibile, sed ex eo quod impossibilitas chimæræ sit impossibilis non sequitur chimæram ipsam esse possibilem, quia illa impossibilitas chimæræ adeo non opponitur ejus entitati ut sit ipsa ejus entitas.

Infer. 1.° Ex dictis impossibilitatem cujusvis chimæræ esse repugnantiam prædicatorum ejus inter se,

quæ in eo consistit quod sequeretur contradictio ex simultanea existentia illorum.

Infer. 2.° Possibilitatem entis consistere in aliquo positivo non quidem actuali et existente sed potentiali; compatibilitas enim prædicatorum entis mere possibilis non est actu aliquid in rerum naturâ, sed tantum potest esse aliquid reale et existens, quia realiter non distinguitur ab ipsis prædicatis quæ denominantur compatibilia, quæque certe non sunt aliquid reale actuale ante existentiam.

Quæstio Secunda.

UTRUM EXISTENTIA DISTINGUATUR AB ESSENTIA.

Per essentiam rei intelliguntur prædicata illa sine quibus res nec esse nec concipi potest. Per existentiam intelligitur forma qua res actu ponitur in rerum naturâ et a possibili distinguitur. Major Thomistarum pars docet essentiam et existentiam realiter distingui inter se, dissentientibus aliquibus, et pæne omnibus aliis extra scholam S. Thomæ.

Conclusio.

Essentia et Existentia non sunt realiter distinctæ.

Prob. 1. Essentia creata per id formaliter existit, per quod discernitur a pure possibili; atqui essentia creata quæ existit per seipsam discernitur a pure possibili, ergo essentia creata quæ existit per seipsam formaliter existit, atqui existit formaliter per existentiam; ergo ipsa essentia est existentia. Patet Maj. ex ipso conceptu existentiæ;

Prob. Min. Discerni a pure possibili est discerni a nihilo sui, atqui essentia creata per seipsam discernitur a nihilo sui; ergo per seipsam discernitur a pure possibili. Patet Min. quia essentia per seipsam distinguitur a nihilo sui, itaque probatur Maj. Pure possi-

bile est id quod non est sed esse potest, atqui id quod non est sed esse potest, est nihilum illius quod esse potest, ergo pure possibile est nihilum illius quod esse potest, ergo discerni a pure possibili est discerni a nihilo sui quod esse potest.

Prob. 2.° Quod proprie producitur per seipsum proprie existit, atqui essentia proprie producitur a Deo, Ergo essentia proprie existit per seipsam. Maj. concedunt adversarii;

Prob. Min. Quod est proprie ens ab alio, ab illo alio proprie producitur, atqui omnis essentia creata est proprie ens ab alio; ergo essentia creata proprie producitur.

Prob. 3.° Si essentia distingueretur ab existentia, vel distingueretur ut ens ab ente vel ut ens a modo entis; atqui neutrum dici potest; non primum quia tum utrumque posset sine altero existere; non secundum quia alias unum ex illis posset existere sine altero, cum sit proprium entis existere posse sine suo modo; Ergo essentia nullo modo realiter distinguitur ab existentia.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Essentia creaturæ est indifferens ad existentiam et non existentiam, atqui essentia non est indifferens ad seipsam; ergo non est ipsa existentia.

Resp. Dist. Maj. Essentia est indifferens indifferentia logica et objectivâ *Con.* Physica et subjectiva *Neg.* et *Dist. Min.* Essentia non est indifferens ad seipsam indifferentia Physica *Con.* Logicâ *Neg.* Res dicitur esse physice et subjective indifferens respectu illius sine quo potest existere æque ac cum illo; sic, paries est indifferens ad albedinem. Patet autem essentiam non esse hoc modo indifferentem ad existentiam quia repugnat illam existere sine existentiâ; res autem dicitur esse logice indifferens ad illud cum quo potest existere et sine quo potest non existere; et hoc sensu essentia est indifferens ad existentiam quia cum illâ

existit et sine illâ non existit; sed eodem sensu est indifferens ad seipsam; nam indifferens est ut ipsa sit vel non sit; at hæc indifferentia logica respectu alicujus non infert distinctionem realem, alias ipsa existentia distingueretur a semetipsâ, cum existentia creaturæ, ipsis adversariis fatentibus, sit indifferens ad existendum et non existendum.

Inst. Potest essentia concipi cum negatione existentiæ, atqui nequit concipi cum negatione sui ipsius; ergo ipsa non est sua existentia.

Resp. Dist. Maj. Potest essentia possibilis concipi cum negatione existentiæ actualis *Con.* Potest essentia actualis concipi cum negatione existentiæ actualis *Neg.* Solutio patet.

Inf. Ergo saltem essentia possibilis distinguitur ab existentia actuali.

Resp. Dist. Ill. Distinguitur tanquam ens possibile a semetipso existente *Con.* tanquam unum ens ab alio ente aut tanquam ens a suo modo *Neg.* Essentia possibilis ita distinguitur ab existentia actuali sicut distinguitur a seipsâ actuali, aut sicut existentia possibilis distinguitur ab existentiâ actuali: hæc autem neque est distinctio entis ab ente neque a suo modo, sed tantum entis in statu objectivo a seipso in statu existentiæ, seu entis cogniti ab ente existente.

Inf. 2.° Nulla res potest conjungi cum negatione sui, atqui essentia alterius mundi v. g. potest conjungi cum negatione suæ existentiæ; ergo non est ipsa existentia.

Resp. Dist. Maj. Nulla res in statu possibilitatis potest conjungi cum negatione sui in statu existentiæ *Neg.* Nulla res in statu existentiæ potest conjungi cum negatione sui *Con.* Similiter *Dist. Min. et Neg. Con.*

Inst. 3.° Deus nequit spoliare creaturam prædicato pertinente ad essentiam, atqui illam spoliare potest existentiâ, ergo existentia non est prædicatum ad essentiam pertinens, ergo realiter distinguitur ab essentiâ.

Resp. Dist. Maj. Non potest spoliare creaturam præ-

dicato pertinente ad essentiam, conservatâ creaturâ, *Con.* destructâ. *Subdist.* Non potest ita ut illud prædicatum ei non conveniat in statu objectivo possibilitatis *Con.* in statu reali *Neg.* Cessante existentiâ cessit etiam essentia quoad suum esse actuale, et eo modo quo existentia destruitur, destruitur etiam essentia actualis. Item sicut essentia in statu possibilitatis nequit a creaturâ auferri, ita nec existentia in statu possibilitatis seu existentia possibilis potest a re auferri.

Obj. 2.° Si existentia identificaretur cum essentiâ creaturæ, creatura existeret per suam essentiam, atqui creatura non existit per suam essentiam, ergo etc.

Resp. Dist. Maj. Existeret per suam essentiam prout existere per essentiam excludit omnem aliam rationem formalem existendi *Con.* prout excludit omnem aliam rationem effectivam *Neg.* Hæ voces *existere per essentiam* duplicem ferre possunt sensum; vel enim significant ipsam essentiam esse formam intrinsecam qua res existit, vel significant essentiam esse totam causam cur existat, ita ut excludat omnem rationem effectivam. Priori sensu creatura existit per essentiam, quia ut existat, nulla alia forma requiritur, nisi ipsa essentia in rerum naturâ posita: at posteriori sensu solus Deus existit per essentiam, quia solus Deus ita per necessitatem suæ naturæ existit ut excludat omnem causam efficientem.

Inst. Si existentia esset idem cum essentiâ, hæc propositio, *Essentia hominis existit*, esset propositio necessaria et proinde creatura existeret necessario. *Cons. est absurdum, ergo et Antec.*

Neg. Maj. Prob. Illa propositio est necessaria in quâ significatum formale prædicati includitur in significato formali subjecti ut norunt Dialectici; atqui si existentia esset idem cum essentiâ, significatum formale prædicati illius propositionis, scil: existentia, includeretur in significato formali subjecti, quia cum illâ identificaretur; ergo illa propositio esset necessaria.

Resp. Dist. Maj. Illa propositio est necessaria &c. si sit propositio affirmans convenientiam prædicati cum subjecto *Con.* Si non sit propositio affirmans convenientiam prædicati cum subjecto, sed tantum affirmans absolute ipsum subjectum dari *Neg.* Vera quidem est regula in objectione assignata quoties propositio affirmat convenientiam prædicati cum subjecto; quia prædicatum inclusum in conceptu subjecti ipsi conceptui subjecti necessarium est, et proinde necessario convenit subjecto; at hæc regula non tenet in propositionibus quæ affirmant subjectum absolute dari; qualis est hæc, «Essentia existit», alias hæc propositio «existentia creata existit» esset propositio necessaria, cum certe significatum formale prædicati et subjecti sint unum et idem; quod autem hæc ultima propositio non sit necessaria, concedunt adversarii, et quidem per se patet, quia alias illa propositio semper fuisset vera. Itaque regula pro propositionibus hujusmodi, in quibus affirmatur subjectum ipsum actu dari, seu esse in rerum naturâ, est quæ sequitur: «Si subjectum existat independenter ab omni causâ, propositio est *necessaria*, si existat cum dependentiâ a causâ, propositio est *contingens.*» Hinc hæ propositiones; «Deus est.» «Deus existit» &c. sunt propositiones necessariæ; istæ autem «Petrus existit», «Petrus vivit» &c. sunt propositiones contingentes, quia scil: subjectum existit dependenter a causa, scil: a Deo.

Inf. Ergo hæc propositio — «Petrus existens est existens» — est propositio contingens.

Resp. Dist. Ill. Si prædicatum sumatur participialiter *Con.* si sumatur nominaliter. *Neg.* Si vox *existens* sumatur per modum participii, et ut significans cum tempore, propositio illa erit contingens, imo et falsa pro eo tempore quo Petrus non datur, quia affirmat existentiam præsentem de re indifferente ad existendum et non existendum: si autem vox *existens* ex parte prædicati concipiatur ut significans sine tempore

et per modum nominis, propositio habebit rationem propositionum de subjecto per accidens conjuncto et prædicato simplici; et proinde erit necessaria ut nunc seu in suppositione existentiæ subjecti.

Inst. 2.° Si existentia esset identificata cum essentiâ, existentia esset essentialis creaturæ, et proinde ei necessaria. Cons. est absurdum, ergo et Antec.

Resp. Dist. Maj. Existentia exercita esset essentialis creaturæ *Neg.* Existentia possibilis esset essentialis creaturæ *Con.* Sed in eo nihil est absurdi, nam existentia possibilis necessario convenit creaturæ; id quod est rei essentiale, eo modo convenit rei necessario quo ipsa res est; si res sit in statu objectivo, prædicatum essentiale ei convenit in statu objectivo; si res sit in statu existentiæ illud prædicatum ei convenit in statu existentiæ: at prædicatum essentiale sumptum exercitè et ut positum in rerum naturâ, quo modo sumi solet prædicatum existens absolute dictum, non convenit rei mere possibili. Hinc retorqueo argumentum contra adversarios; Si existentia esset identificata cum seipsâ, existentia creaturæ esset essentialis sibi ipsi, et proinde necessaria; ergo existentia creaturæ esset necessaria existentiæ creaturæ, ergo existentia creaturæ esset necessario existens; quod huic argumento respondent adversarii idipsum et nos ipsorum objectioni.

Obj. 3.° Si existentia non distingueretur ab essentia, essentia angeli, v. g. non conciperetur ut in potentia ad ullum actum; atqui adeo angelus non componeretur ex potentiâ et actu. Cons. est falsum, ergo et Antec.

Prob. Min. Quod non componitur ex potentiâ et actu est actus purus, atqui Angelus non est actus purus, alias esset Deus, ergo componitur ex potentiâ et actu.

Resp. Dist. Maj. Pri.mi Syll.mi Non componeretur physice ex potentiâ subjectivâ, et actu *Con.* non componeretur metaphysice ex potentiâ objectivâ, et actu

Neg. Similiter distinguenda est Min. et ejus Probatio; Potentia objectiva est «potentia ad esse et non esse»; hæc potentia est essentialis omni creaturæ, atque adeo omnis creatura dici potest Metaphysice composita ex potentiâ objectivâ et actu, quia in suo conceptu includit indifferentiam ad existendum vel non existendum et actum existentiæ, quapropter nulla creatura est actus purus Potentia subjectiva est subjectum recipiens formam, sicut corpus animam: hujusmodi autem potentialitas non requiritur ad rationem creaturæ. neque carentia hujusmodi potentialitatis constituit actum purum.

Inst. 1.° Si existentia angeli non esset recepta in essentiâ tamquam in subjecto, existentia angeli esset omnino irrecepta; atqui actus irreceptus est «actus infinitus et omnino purus», ergo si existentia angeli non esset recepta in essentiâ tanquam in subjecto, existentia angeli esset omnino infinita et actus purus.

Resp. Dist. Maj. Existentia angeli esset omnino irrecepta in subjecto *Con.* esset omnino irrecepta ab alio tanquam a causâ *Neg.* et *Dist. Min.* Actus irreceptus in subjecto est actus infinitus *Neg.* Actus irreceptus ab alio tanquam a causâ est actus infinitus *Con.* Actus quidem qui non recipit suum esse ab alio existit independenter a causâ, existit per necessitatem suæ naturæ, atque adeo est infinitus quia est ipse Deus; sed existentia angeli non est irrecepta in hoc sensu, quia angelus suum esse a Deo recipit. Actus autem non receptus in ullo subjecto bene potest esse finitus, quia limitatur per potentiam quam habet existendi et non existendi, seu per ipsam dependentiam a causâ primâ scil: a Deo.

Inst. 2.° Actus limitatur per receptionem in potentiâ, ergo si existentia angeli non recipiatur in essentia «tanquam in potentiâ», nullum habebit limitativum, atque adeo erit illimitata et infinita.

Resp. Claritatis gratiâ, *Dist. Min.* licet bene negari possit. Actus limitatur per receptionem in potentiâ tan-

quam in subjecto *Neg.* per receptionem in potentiâ i. e. per admixtionem ejus cum potentialitate Con. Cum actus in suo conceptu dicat perfectionem, potentia autem imperfectionem, actus nulli potentialitati admixtus erit perfectissimus et proinde infinitus; unde recte dici potest quod actus limitatur per admixtionem cum potentialitate. Sed actus non limitatur præcise per receptionem in subjecto, quia licet in nullo subjecto recipiatur, tamen limitabitur per dependentiam ejus a suâ causâ. Jam vero ex identitate existentiæ et essentiæ creatæ, non sequitur dari actum creatum nulli potentialitati admixtum. Nam 1.° omnes essentiæ creatæ utcumque identificatæ cum existentiâ sunt in potentiâ ad ulteriorem perfectionem. 2.° Sunt in potentiâ ad non existendum.

Inst. 3.° Actus non aliter admisceri potest potentiæ quam per receptionem sui in potentiâ tanquam in subjecto, vel per potentialitatem sui ad ulteriorem actum, atqui existentia angeli v. g. nullam habet potentialitatem ad ulteriorem actum, quia, ut dicit S. Thomas quæstione unica de anima art. 6.° ad 2.um, ipsum esse est actus ultimus participabilis ab omnibus, ipsum autem nil participat; ergo si existentia angeli non recipitur in potentiâ tanquam in subjecto, nullo modo admiscebitur potentiæ.

Resp. Dist. Min. Existentia nullam habet potentialitatem ad ulteriorem actum, i. e. ad ulteriorem determinationem *Con.* ad ulteriorem perfectionem *Neg.* Nam actus inter Metaphysicos æquivocum est, nunc significat determinationem, nunc perfectionem. Si priori sensu sumatur, existentia non habet potentialitatem ad ulteriorem actum, quia res existens v. g. Petrus nequit esse magis determinata in rerum Naturâ quam nunc est. At si actus posteriori sensu intelligatur, existentia habet potentialitatem ad ulteriorem actum, quia res existens potest adhuc recipere ulteriorem perfectionem, atque adeo existentia non excludit potentiam ad ulteriorem actum, si per actum intelligatur potentia.

Quæstio Tertia.

QUID SIT SUBSISTENTIA, SUPPOSITUM, PERSONA, HYPOSTASIS, ET QUOMODO DIFFERANT A NATURA.

Subsistentia est illud per quod substantia redditur sui juris, et denominatur principium *quod* operationum, atque adeo est constitutivum suppositi seu personæ: communiter definitur a Philosophis Scholasticis, «ultimum rei complementum reddens eam incommunicabilem alteri»; sic v. g. id per quod Petrus est hæc persona, est id quod ultimo complet Petrum, redditque eum incommunicabilem alteri v. g. Paulo. At nomen subsistentiæ aliquando accipitur pro ipso supposito seu personâ præcipue a Theologis.

Suppositum est principium *quod* operationum. Duplex enim est principium scil: *quod et quo;* principium *quo* est «virtus ipsa quâ aliquid fit»; principium *quod* est «substantia illa totalis et individua cui actiones tribuuntur»: sic intellectio est actus intellectûs, seu virtutis intellectivæ, et proinde intellectus est «principium *quo* intellectionis», quia est virtus quâ intelligitur: at principium *quod* intellectionis» est «illa substantia totalis et individua, quæ denominatur intelligens et cui attribuitur ipsa intellectio», v. g. Hic homo Petrus, qui denominatur intelligens. In eo autem differt nomen suppositi a nomine personæ, quod suppositum dicitur de rebus tam intelligentibus quam non intelligentibus, v. g. de lapide. Persona autem tantum dicitur de supposito intelligente quapropter omnis persona est suppositum, sed non omne suppositum est persona. Hinc Persona definitur a Boœtio; «Rationalis naturæ individua substantia», i. e. substantia intelligens alteri non communicata.

Hypostasis idem omnino est ac subsistentia, prout

nunc intelligitur, licet inter antiquos, illius vocis sensus aliquando ambiguus fuerit. Græci plerumque enim tres in Deo Hypostases asseruerunt, quia per Hypostases intellexerunt subsistentias seu personas. Latini autem plerique 4.° sæculo per Hypostasin intelligentes idem quod significatur per nomen Ουσια seu *Natura*, unam tantum in Deo esse Hypostasin asseruerunt. Hic autem emergit gravis difficultas, quid sit illa subsistentia, per quam constituitur suppositum; et per quam evadit principium totale *quod* operationum; quomodo hæc subsistentia distinguatur a Naturâ, quid addat Naturæ &c.

Primo. Censuit Durandus, cum Henrico Gandavensi et aliis paucis ex Theologis antiquioribus, «subsistentiam non distingui realiter a naturâ»; sed hæc sententia nisi melius explicetur, male conciliari potest cum fide ecclesiæ declaratâ in Concilio Ephesino contra Nestorium; docet enim fides, «esse in Christo Domino naturam humanam, non autem personam humanam». Ergo natura humana aliquo sensu realiter distinguitur a personâ humanâ. Hanc ob sententiam Durandus male audit apud Theologos.

Secundo. Docent multi recentiores, et inter eos plerique Thomistæ, «subsistentiam superaddere naturæ aliquem modum substantialem positivum, terminantem et complentem ipsam naturam». Hinc docent: «deesse Christi humanitati hunc modum positivum quicumque aut qualiscumque sit; atque adeo naturam humanam Christi non esse personam, et proinde dari in Christo unicam personam eamque divinam». Hanc sententiam præter plerosque Thomistas, sequuntur Suarez, Granatensis, Vasquez, aliique gravissimi Theologi et Metaphysici.

Tertio. Docent Scotistæ «subsistentiam superaddere naturæ tantum negationem communicationis ad alterum, personamque nihil aliud esse nisi naturam alteri non communicatam». Sic juxta hos philosophos

natura Petri est persona, quia per se existit, et non in alio toto. Si enim communicaretur alteri jam non esset sui sed alieni juris, scil: pertineret ad illud totum in quo existeret, atque adeo non esset principium totale operationum, nec proind esset persona. Hæc sententia erudite defenditur a Thyrso Gonsale Societatis Jesu quondam Proposito Generali, et nunc est communis apud Theologos nulli particulari scholæ addictos, quibus etiam videtur conformior doctrinæ SS. Patrum, imo et ipsius S. Thomæ. Hi auctores sequenti exemplo suam sententiam explicant. Gutta aquæ ab omni aliâ aquâ separata est suppositum, quia est substantia individua totalis et sui juris, quæque sine alterius consortio, actiones suas proprias et passiones habet quæ illi tanquam principio totali tribuuntur. Si vero eadem gutta in situlam aquæ projiceretur, eandem quidem naturam retineret, sed non amplius esset suppositum, quia non esset substantia totalis sine alterius consortio agens, sed tantum pars existens in quodam toto se digniore, atque adeo alieni est juris: nihil aliud ei deest ad rationem suppositi præter negationem unionis cum alio, seu existentiæ in alio digniore; atque adeo subsistentia nihil addit naturæ præter negationem existendi in alio tanquam in toto se digniore. Hinc conciliant suam sententiam cum doctrina Incarnationis Dominicæ. Nam natura humana Christi, quoniam unita est Verbo Divino jam non est sui juris sed alieni, atque adeo non est suppositum seu persona; si autem separata esset a Verbo Divino, ipso facto, sine ullo modo superaddito, suppositum seu persona evaderet.

Conclusio.

Subsistentia creata consistit in ipsa naturâ substantiali non existente in alio digniore cui tribuantur ipsius naturæ operationes.

Prob. 1.° Ex S. Thom. in 3.um Distinctione 6.a

Quæst. 1.ª, Artic. 2.º ad 5.um «Dicendum quod hoc «quod facit conjunctum ex animâ et corpore esse ho«minem, non est præter animam et corpus et unionem «aliquid positivè. Sed ex hoc ipso quod compositum «ex anima et corpore non adjungitur alteri subsistenti «in naturâ compositâ, sequitur quod conjunctum sit «homo. Unde etsi Christus humanam naturam quam «assumpsit, deponeret, ex hoc ipso esset homo illud «conjunctum.» *Item parte primâ, Quæst. 29.ª Artic. 1.º ad 2.um* «Humana natura in Christo non est per«sona, quia est assumpta a digniore, scil. a Verbo Dei». *Item parte tertia. Quæst. 2.ª Artic. 2.º ad 3.um* «Non «quodlibet individuum in genere substantiæ etiam in «rationali naturâ habet rationem personæ, sed solum «illud quod per se existit, non autem illud quod exis«tit in alio perfectiore. Licet ergo hæc humana natura «sit quoddam individuum in genere substantiæ, tamen «quia non per se separatim existit sed in quodam per«fectiore, scil: in personâ Verbi Dei, consequens est «quod non habet personalitatem propriam.»

Prob. 2.º Esse suppositum vel personam est esse id cui tribuuntur operationes naturæ: atqui per id præcise, quod natura humana non sit unita substantiæ digniori est id cui tribuuntur operationes ipsius naturæ, cum nullum aliud sit principium integrum cui tribui possint; ergo esse suppositum vel personam consistit in ipsâ naturâ ut non unitâ substantiæ digniori.

Prob. 3.º De conceptu personæ est tantum esse naturam substantialem completam incommunicabilem et per se existentem; atqui ad hoc verificandum nihil requiritur positivum supperadditum naturæ, sed sufficit si ipsa natura non sit communicata alteri digniori; ergo ut natura sit persona, tantum requiritur illam non communicari alteri digniori. Maj. ab adversariis conceditur, sequiturque ex ipsâ notione Personæ.

Prob. Min. Imprimis natura est per se substantialis et in suo ordine completa; deinde est per se in-

communicabilis in sensu composito personæ; si enim alteri communicaretur, jam non esset persona; denique natura est eo ipso per se existens quod non communicatur alteri, ergo ad hæc omnia verificanda sufficit quod natura non sit communicata alteri digniori.

Prob. 4.° Persona est «nomen juris» ut ait Pascasius *Lib. 2.°* «*De Spiritu Sancto*» et habetur in Concilio Francofordiensi in epistolâ ad universos Christi Fideles. Persona est res juris, substantia naturæ; atqui de naturâ verificatur quod est sui juris ex eo præcise quod non existat in altero digniore; ergo natura præcise quia non existit in alio digniore, est persona.

Prob. 5.° Certum est ex Fide Verbum Divinum non assumpsisse personam humanam; atqui si persona adderet naturæ aliquid positivum, Verbum Divinum revera assumpsisset personam humanam, ergo persona non addit naturæ aliquid positivum, ergo addit tantum negationem existentiæ in alio digniore.

Prob. Min. Si persona adderet aliquid positivum naturæ, illud positivum esset perfectio et naturalis proprietas ipsius naturæ, atqui Verbum Divinum assumpsit naturam humanam cum omnibus proprietatibus et perfectionibus naturalibus, ut expresse docent Concilia et S. Patres, ergo si persona adderet naturæ aliquid positivum, Christus illud assumpsisset, et proinde assumpsisset personam humanam.

Min Con. Primo ex *6.ª Synodo Generali* scil. *Constantinopolitana 3.ª Anno 680.mo* approbante epistolam Agathonis Pontificis ad Imperatorem in quâ dicitur: «Duas ejus naturas prædicamus divinam scil. et hu«manam, et utramque ejus naturam proprietatem ha«bere confitemur et habere divinam omnia quæ divina «sunt et humanam omnia quæ humana sunt absque «ullo peccato.»

Secundo — Ex Concilio *Lateranensi Primo, Anno 643.°* Sub Martino *1.mo, Cap. 9.no* «Si quis secun«dum Sanctos Patres non confitetur proprie et se-

«cundum veritatem naturales proprietates Deitatis ejus «et humanitatis indiminutè in eo et sine minoratione «salvatas, condemnandus sit».

Tertio — Ex Cyrillo Alexandrino qui præfuit Concilio Ephesino *Anno 431.mo* in quo error Nestorii damnatus est: qui Cyrillus in Lib. de Fide in Christum hæc habet: «Perfectus Deus cum esset, factus «est perfectus quoque homo, nec quicquam omnino «quod humanæ naturæ connatum esset præter unam «malitiam impiam reliquit.»

Quarto — Ex S. Ioanne Damasceno Lib. 3.° *De Duabus voluntatibus*. «Si autem naturales proprieta«tes non accepit, non esset perfectus homo, sed aliquid «ei deesset.»

Resp. Adversarii. — Patres et Concilia loqui de perfectionibus et proprietatibus spectantibus ad naturam ut contradistinctam a subsistentiâ et personalitate; non autem de perfectionibus aut proprietatibus complentibus naturam in ratione personæ, quia hæ sunt inassumptibiles — sed.

Contra, 1.mo — Concilia et Patres universaliter et sine exceptione loquuntur de omni proprietate et perfectione stricte tali; atqui si subsistentia esset aliquid positivum distinctum a naturâ esset proprietas et perfectio stricte talis, ergo si esset aliquid positivum distinctum a naturâ assumpta fuisset a Verbo.

Contra, 2.° Theodorus Cariensis Nestoriano roganti, «quare humanitas Christi non esset persona humana, cum tamen gaudet omnibus proprietatibus quibus natura?» non respondit «naturam Christi humanam carere proprietate quâdam constituente personam» sicut responderent adversarii, sed dixit: «Nec satis est ad ra«tionem Hypostasis esse naturam compositam cum pro«prietatibus, sed oportet non esse partem alicujus; quia «igitur corpus animatum assumptum est pars Christi, «idcirco non est Hypostasis». Ergo sententia antiquorum fuit quod «ideo natura humana Christi non est

persona quia est unita Verbo, non quia deest ei aliqua perfectio positiva.»

Contra 3.° Christo non est neganda aliqua perfectio physica competens puro homini; atqui deest Christo id quod personalitas humana addit naturæ, ergo personalitas humana non addit naturæ aliquam perfectionem physicam, ergo tantum addit negationem unionis cum altero digniore.

Conf: omnia ex S. Thomâ *Lib. 4.°* contra Gentiles *Cap. 43.°* Derogaretur perfectioni Incarnationis Dei Verbi, si aliquid eorum, quæ naturalia sunt homini, ei deesset. — *Item parte 3.ª Quæst. 4.ª Art. 2.°* Dicendum quod naturæ assumptæ non deest personalitas propter defectum alicujus quod ad perfectionem naturæ humanæ pertingat, sed propter additionem alicujus quod est supra naturam humanam, quod est unio ad Verbum. Ergo censet S. Thomas nullam omnino deesse Christo perfectionem positivam naturæ humanæ; ergo censet personam non addere naturæ aliquam perfectionem positivam.

Prob. ultimo. Subsistentia optime intelligitur cum sola carentia unionis ad substantiam digniorem, ergo superfluum est illud positivum superadditum naturæ.

Prob. Antec. Optime intelligitur quo pacto figura sit terminus extensionis, licet consistat tantum in ipsâ quantitate carente unione ad ulteriores partes; ergo etiam intelligi potest quomodo subsistentia sit terminus naturæ licet consistat tantum in ipsâ naturâ carente unione cum substantia digniore.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° In Divinis personalitas consistit in positivo virtualiter distincto a naturâ, atqui quæ in Deo distinguuntur virtualiter in creaturis distinguuntur realiter, ergo in creaturis personalitas consistit in positivo realiter distincto a naturâ.

Resp. Dist. Min. Nisi specialis ratio obstet *Con.* licet obstet *Neg.* Sed in casu præsenti datur speciale fundamentum distinctionis virtualis in Divinis cui nihil simile est in creaturis; datur enim in personis Divinis ut virtualiter distinctis a naturâ ratio generantis et geniti, sed in creaturis nulla datur ratio generantis et geniti competens personæ ut distinctæ a naturâ, quoties enim producitur persona creata, producitur etiam ipsa natura creata. Huc addas argumentum duci non posse a personalitate divinâ ad creatam, quia personalitas divina est diversi omnino generis a creatâ. Nam. 1.° Persona in Divinis consistit in relativo — non autem persona creata. 2.° Personalitas non obstat communicationi naturæ divinæ ad alteram personam; obstat autem persona creata, quominus eadem natura, servatâ primâ personalitate, alteri personæ communicetur.

Obj. 2.° Si assumeretur a Deo natura quæ antecedenter subsisteret, essetque persona, ejus subsistentia corrumperetur et destrueretur, ut ait S. Thomas *3.ª Parte. Quæst. 4.ª Artic. 2.° ad 3.um* citans Innocentium 3.um. «Persona Verbi», inquit, «consumpsit personam hominis», atqui quod corrumpitur et destruitur est aliquid positivum, ergo subsistentia addit naturæ aliquid positivum.

Resp. Dist. Maj. Subsistentia corrumperetur et destrueretur destructione logicâ et per additionem alicujus positivi *Con.* destructione physicâ seu per detractionem alicujus positivi *Neg.* Similiter *Dist. Min.* et *Neg. Con.* Illud dicitur destrui logice cujus denominatio cessat, licet nulla ei discedat entitas aut modus positivus, et hoc sensu destrueretur subsistentia creata, si Deus assumeret illam naturam cujus erat subsistentia, nam existente hac unione humanitas jam non existit ulterius per se nec in se sed in alio digniore cui denominatio personæ jam competit. Id libet exemplo illustrare. Per adjectionem novarum partium destrui-

tur figura absque ullâ entitate aut modo detracto sed tantum per entitatem additam. Et propius ad rem nostram — Aqua quæ nunc in vase clauditur est suppositum, si autem in Tagum injiceretur, destrueretur ratio suppositi nullo positivo destructo, sed tantum aqua illa unita ad aquas Tagi.

Mitto cætera quæ in eandem rem afferri possent, et consideranti ultro se offerrent. Quod attinet ad S. Thomam, verba ejus in probationibus citata satis explicant sensum eorum quæ in objectione referuntur.

Inst. Quæ a parte rei separantur a parte rei distinguuntur, atqui humanitas Christi separatur a personalitate humanâ, ergo humanitas a parte rei distinguitur a personalitate humanâ.

Resp. Dist. Maj. Si separentur mutuo *Con.* si non mutuo *Subdist.* Distinguentur vel per negationem adjectam vel per aliquid positivum adjectum *Con.* per positívum adjectum separentur *Neg.* Sic gutta aquæ est aliquod totum physicum; unita autem illa gutta cum aliâ aquâ, separatur ab eâ ratio totius physici, et tamen apud omnes constat rationem totius physici non importare aliquod positivum adjectum entitati guttæ aquæ.

Inst. 2.° S. Epiphanius citatus in actis 7.æ Synodi ait: «Ideo heretici errant, quia nihil aliud agunt «quam ut ostendant naturam et hypostasin idem esse, «quas sane inter se differre veri Catholicæ Ecclesiæ «alumni agnoscunt» ergo 7.ª Synodus amplectitur doctrinam Sancti docentis naturam distingui ab hypostasi.

Resp. Distinguendo, et exponendo sensum S. Epiphanii; ut ostendant naturam et hypostasin idem esse, quoad significationem verborum *Con.* quoad id quod intrinsice important in re *Neg.* S. Epiphanius tantum vult Nestorianos in eo errare quod censent naturam et hypostasin esse nomina synonima, atque adeo in Christo esse hypostasin humanam sicut et naturam

humanam, quod est contra fidem, sed non examinat S. Epiphanius nec ipsum Concilium, quomodo natura et hypostasis inter se distinguantur, an per adjectionem negationis, an per additionem alicujus positivi; nos itaque dicimus cum S. Epiphanio differre inter se naturam et hypostasin; natura enim non importat negationem unionis physicæ cum alio; id autem importat hypostasis.

Inst. 3.° Verbum Divinum assumpsit humanitatem, sed non assumpsit personalitatem, ergo personalitas distinguitur a naturâ.

Resp. Dist. Min. Non assumpsit personalitatem ideo quia reliquit aliquid positivum non assumptum. *Neg.* — ideo quia natura assumpta jam extitit in alio digniore, et ideo amisit rationem personæ *Con.* et *Dist. Cons.* ergo personalitas distinguitur a naturâ addendo illi aliquid positivum *Neg.* negando unionem cum digniore quam natura non negat *Con.* Solutio patet ex dictis.

Obj. 3.° Sequeretur ex Conclusione, Christum Dominum esse tantum unum per accid: quod non est admittendum.

Neg. Sequelam. Prob. Compositum ex duplici ente completo est unum per accidens, atqui si conclusio vera sit, Christus Dominus est compositus ex Verbo Divino, et ex naturâ humanâ omnino completâ, ergo est unum per accid:

Resp. Dist. Maj. Compositum ex duplici ente completo est unum per accidens, si non sint physice unita *Con.* — Si sint physice unita, ita ut jam utrumque illorum amittat rationem entis completi, *Neg.* — Itaque Nestorii fecêre quidem Christum Dominum unum per accidens, quia negaverunt unionem physicam inter naturam humanam et Verbum Divinum. Sed nos qui cum Ecclesiâ Catholicâ veram et physicam unionem fatemur naturæ humanæ cum Verbo Divino, nihil simile agimus; quæ enim physice uniuntur, sunt unum per se.

Inf. Et etiam Verbum Divinum humanitati unitum erit ens incompletum.

Neg. Ill. Prob. Ideo humanitas Christi unita Verbo non est ens completum, quia alteri unitur, ergo ob eandem rationem Verbum Divinum non erit ens completum quia est alteri unitum.

Resp. Dist. Ant. Ideo humanitas Christi non est ens completum quia alteri unitur a quo perficitur *Con.* — ideo quia utcumque alteri unitur *Neg.* ut aliquid desinat esse completum non sufficit quoquomodo alteri uniri, sed ulterius requiritur ut illud totum quod componit cum illo altero sit ipso perfectius. Sic anima humana unita corpori non est ens completum neque persona, quia totum conflatum ex anima et corpore est aliquid perfectius quam anima sola. E contra, quoniam Verbum Divinum per unionem cum humanitate nullam novam acquirit perfectionem, et quoniam totum conflatum ex Verbo et humanitate non est perfectius ipso Verbo solo, ideo Verbum Divinum per unionem non amittit rationem entis completi nec rationem suppositi.

Ex his intelligi potest sensus loci «S. Thomæ, *3.ª parte, Quæst. 2.ª, Artic. 4.º*» quem Suarez difficilem et obscurum existimat. Nam objicit sibi S. Thomas hoc argumentum. Omnis compositio videtur esse ex partibus, sed Natura Divina non potest habere rationem partis, quia omnis pars habet rationem imperfecti, ergo impossibile est quod persona Christ sit composita ex duabus naturis. Huic argumento respondet S. Thomas in hunc modum. Dicendum quod compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri, sicut omne illud in quo duo conveniunt potest dici ex iis compositum. Intendit hic S. Thomas negare *Maj.* et ratio negandi est ipsissima doctrina proxime tradita; nam Verbum Divinum in eâ compositione non habet rationem partis seu entis incompleti quia non est perfectibile neque ullo sensu im-

perfectum. Itaque Verbum Divinum accedit Humanitati non sub ratione partis sed sub ratione numeri, ut ait S. Thomas, quatenus cum humanitate constituit illa duo sine quibus stare non potest compositio, quare Verbum Divinum et Humanitas sunt quidem duo entia miro modo componentia; sed non sunt duæ partes componentes, quia omnis pars a comparte suâ perficitur.

Obj. 4.° Suppositum creatum, quod est quoddam totum ex naturâ et subsistentiâ constitutum, est unum per se, atqui, in nostrâ sententiâ nequit esse unum per se; ergo nostra sententia non est admittenda.

Prob. Min. Ex substantiâ et accidente non potest resultare unum per se, multo minus ex positivo et negativo, atqui in nostrâ sententiâ subsistentia est tantum aliquid negativum; ergo suppositum creatum ex naturâ et subsistentiâ constitutum nequit in nostrâ sententiâ esse unum per se.

Resp. Neg. Supp. Maj. 1.mi Syll.mi Scil. quod suppositum sit constitutum ex naturâ et subsistentiâ tanquam ex partibus; illum enim loquendi modum introduxit sententia nostra contraria. At in nostrâ sententiâ suppositum est sola natura connotans exclusionem unionis cum substantiâ digniore; et certe natura connotans exclusionem unionis cum substantiâ digniore est unum per se, ergo nostra sententia infert suppositum esse unum per se. Neque est quod causeris suppositum in nostrâ sententiâ componi ex naturâ et negatione; negatio enim non componit.

Obj. 5.° Accidens est ens existens in altero per inhærentiam positivam ab accidenti distinctam, ergo etiam substantia est ens subsistens in se, seu non in alio, per subsistentiam positivam a substantiâ distinctam.

Resp. 1.° Neg. Ant. Nam accidens in nostris principiis, utpote modus substantiæ tantum, per seipsum inhæret substantiæ, non per inhærentiam a se distinctam.

Resp. 2.° Trans. Ant. et Neg. Cons. Ratio negandi est quia si detur aliquid accidens ab omni substantiâ entitive distinctum, illud accidens potest vel inhærere subjecto vel non inhærere, atque adeo requiretur aliqua inhæsio ab ipso accidente distincta ut potius inhæreat quam non inhæreat. Sed econtra, ut substantia in se sistat et non uniatur alteri digniori, superflua est subsistentia positiva ab eâ distincta, quia sufficit merus defectus unionis.

Obj. 6.° Ecclesia definivit 1.° Verbum Divinum assumpsisse humanitatem et non hominem nec humanam personam. 2.° Humanitatem assumptam non mansisse personam humanam. 3.° In Christo Domino non dari duas subsistentias nec duas personas, sed unicam eamque divinam; atqui hæ definitiones otiosæ forent et ridiculæ, si subsistentia seu persona tantum adderet naturæ carentiam unionis ad aliud dignius, ergo persona addit aliquid positivum.

Neg. Min. Prob. Prima definitio statueret Verbum assumpsisse Humanitatem sed non assumpsisse carentiam unionis, seu non assumpsisse eam non assumptam, quod otiosum est: Secunda statueret Humanitatem assumptam non mansisse cum negatione assumptionis, sive Humanitatem unitam non mansisse non unitam, quod nemo rationis compos inficiari poterit: Tertia non dari in Christo subsistentiam divinam cum carentiâ ejusdem quæ omnino requiritur ut daretur subsistentia humana, atqui hæc omnia sunt otiosa et ridicula, ergo si nostra sententia esset vera, definitiones Ecclesiæ essent otiosæ et ridiculæ.

Resp. ad 1.am probationem Min. Nego illum esse sensum definitionis; sensus enim illius est quod Verbum assumpsit humanitatem per veram unionem physicam non per unionem moralem, et proinde non assumpsisse personam humanam seu hominem. — Nam eo sensu Ecclesia definivit Verbum assumpsisse Humanitatem et non hominem, quo Nestorius illud nega-

vit. Sed Nestorius eo sensu asseruit Christum assumpsisse Hominem, quod putavit Hominem *Jesum* non fuisse vere et physice unitum cum Verbo Divino, sed tantum moraliter per inhabitationem tanquam in templo; unde intulit hominem seu personam humanam fuisse assumptam, i. e. moraliter assumptam; ergo intentio Ecclesiæ fuit definire Verbum ita assumpsisse Humanitatem et physice sibi uniisse, ut illa jam amplius non esset homo nec persona humana.

Resp. ad 2.am Sensum definitionis esse Humanitatem assumptam ita fuisse unitam physice Verbo Divino ut jam esse non posset persona humana.

Resp. ad 3.am Ideo Ecclesiam definisse non dari duas subsistentias, nec duas personas in Christo, quia definivit contra Nestorium, naturam Humanam ita vere et physice unitam esse Verbo, ut jam impossibile esset restare subsistentiam, seu personam humanam. Hunc autem fuisse Ecclesiæ sensum constat 1.mo ex Concilio Ephesino, Anathematismo 3.o contra Nestorium. «Si quis post naturarum unionem subsistentias «in uno Christo dividit, unicuique suam propriam as«signans, naturasque ea tantum copula nectit quæ est «secundum dignitatem aut auctoritatem, non autem ea «quæ fit secundum physicam unionem, anathema sit.» Secundo; idem constat ex verbis S. Cyrilli in actis ejusdem Concilii relatis, ubi ait «Optare Catholicos ut «admitteret Nestorius veram et physicam unionem in«ter Verbum et Humanitatem et non præextitisse ali«quem hominem cui postea copulatum sit.» Deinde addit «fore in Ecclesia Dei pacem si hæc Nestorius «concederet». Tertio: idem constat ex Synodo Chalcedonensi, collatione 8.a, Canone 5.o «Si quis non con«fitetur Dei Verbum carni secundum subsistentiam uni«tum fuisse, et propter hoc unam ejus subsistentiam, «seu Personam, anathema sit.» Ergo ex mente Concilii ideo est una subsistentia, seu persona, in Christo, quia Verbum Dei unitum est carni secundum subsis-

tentiam, ergo tota quæstio cum Nestorio fuit «de *unione physicâ Verbi Divini et Naturæ humanæ.*»

Inst. Saltem Concilia nituntur persuadere legitimam esse hanc argumentationem. Datur unio physica Humanitatis ad Verbum, ergo non datur in Christo personalitas creata; atqui otiosus esset Conciliorum labor si argumentatio redderet hunc sensum tantum: datur unio physica Humanitatis ad Verbum, ergo non datur carentia unionis physicæ Humanitatis ad Verbum; ergo personalitas aliquid amplius addit naturæ quam negationem unionis.

Resp. Neg. Maj. Neque unquam laboraverunt Concilia ut persuaderent eam consequentiam esse legitimam; sed totus eorum labor erat in probando *Ant.* Ex quo *Cons.* illam sequi insistebant quidam Patres, sed non negabat Nestorius.

Inst. 2.° Patres directe docent personalitatem Humanam non fuisse assumptam a Verbo, ergo saltem supponunt posse aliquem hâc de re dubitare cum aliquo veritatis colore; atqui in nostrâ sententiâ nemo posset hâc de re dubitare cum colore veritatis, quia evidens est naturam non unitam non fuisse unitam; ergo personalitas non consistit mere in naturâ non unitâ digniori.

Resp. Dist. 1.um Con. Id est cum eodem veritatis colore quocum quis dubitare potuit de unione physicâ Verbi et Humanitatis. *Con.* Suppositâ unione physicâ, *Neg.* Solutio patet ex dictis.

Inst. 3.° Nestorius tandem concessit unionem Humanitatis ad Verbum; atqui nunquam concessit Humanitatem Christi non fuisse personam humanam, et propterea adhuc reputatus est hereticus: ergo sensus non fuit *5.i Sæculi* quod ex unione cum Verbo evidenter sequitur unicam tantum esse in Christo personam.

Resp. Dist. Maj. Concessit dolose, intelligendo unionem moralem *Con.*—concessit unionem physicam sin-

cere *Neg.* Si enim hoc concessisset, pax fuisset in Ecclesia, ut ait S. Cyrillus supra laudatus — itaque Nestorius per nomen unionis intellexit tantum inhabitationem Verbi in Humanitate tanquam in templo, qualiter S. Spiritus unitur animæ justi, ex quâ unione, utpote morali tantum non physicâ, non sequitur personam esse unam tantum.

Obj. 7.mo Subsistentia Verbi Divini in Christo supplet munus subsistentiæ humanæ; atqui subsistentia Verbi Divini nequit per unionem supplere munus carentiæ unionis, cum ea munera sint contradictoria; ergo subsistentia non consistit in naturâ ut carente unione.

Resp. 1.o Neg. Maj. Licet ille loquendi modus satis familiaris sit Theologis recentioribus, tamen usurpatur tantum a patronis sententiæ nobis contrariæ, neque Conciliorum aut Patrum testimonio munitur.

Resp. 2.o Dist. Maj. Supplet munus subsistentiæ humanæ quatenus cum naturâ constituit unicum principium operationum *Con.* alio sensu *Neg.* et *Dist. Min.* Subsistentia Verbi Divini nequit per unionem supplere munus carentiæ unionis scil: illud munus constituendi principium totale operationum *Neg.* aliud munus, *Con.* Sicut enim negatio unionis cum aliâ aquâ constituit guttam aquæ in ratione suppositi, ita et unio cum aliâ aquâ constituit aliud principium totale operationum, et proinde aliquo sensu supplet munus ipsius negationis.

Obj. 8.o Humanitas dependet specialiter a Verbo Divino præ aliis Divinis Personis; atqui hæc specialis dependentia nequit explicari in nostrâ sententiâ, ergo nostra sententia non est admittenda.

Neg. Min. Prob. Uniri, seu communicari, non importat dependentiam, quia Verbum unitur humanitati et ei communicatur, nec tamen ab eâ dependet, ergo hæc dependentia nequit explicari in nostrâ sententiâ.

Resp. Dist. Ant. Uniri, seu communicari, utcumque

non importet dependentiam *Con.* Uniri digniori a quo res unita perficiatur et cui tribuantur ejus operationes non importat dependentiam *Neg.* Itaque humanitas Christi specialiter dependet a Verbo Divino, quia ratione unionis physicæ humanitas specialiter perficitur a Verbo Divino, et Verbum Divinum fit principium integrum, cui tribuantur actiones humanitatis.

Obj. 9.° Homo constituitur per subsistentiam sed non per negationem; ergo subsistentia non consistit in negatione unionis.

Resp. Dist. Maj. Constituitur per subsistentiam sumptam adæquate pro naturâ excludente unionem ad dignius *Con.* Constituitur per id quod subsistentia addit naturæ *Neg.* — Itaque subsistentia adæquate sumpta non est præcise negatio unionis, sed est ipsa natura, ut negans unionem.

Ex traditâ doctrinâ, *Colliges 1.°* subsistentiam creaturæ esse perfectionem naturæ, non physicam sed moralem. Nam facit ut sit sui juris, non alieni, quæ est perfectio tantum moralis. Sic status libertatis est perfectio, non physica sed moralis, et consistit tantum in negatione servitutis.

Colliges 2.° Subsistentiam in rebus creatis non esse complementum, seu terminum physicum naturæ, sed logicum tantum. Est complementum logicum, quia denotat rem completam et terminatam; non physicum, quia nullam entitatem aut modum physicum addit naturæ.

Colliges 3.° Hanc propositionem *Natura exigit subsistentiam* in rigore logico esse falsum, quia natura creata neque exigit subsistentiam divinam neque creatam; non divinam quia ei est omnino indebita; non creatam quia non exigit seipsam negantem unionem cum alio digniore: sed aliquo sensu admitti potest exigere subsistentiam quia nequit natura existere quin vel uniatur alteri vel non; si uniatur alteri, illud alterum, seu totum, habebit rationem subsistentiæ; si non, ipsa natura evadet sua subsistentia.

Ex disputatis colliges subsistentiam positivam a naturâ distinctam ignotam fuisse antiquis Patribus, qui Nestorium impugnaverunt: nam Patres ut evincerent non dari in Christo personam humanam, nullibi utuntur hoc argumento, quod per unionem hypostaticam natura spoliata fuit quodam complemento substantiali distincto a naturâ, sed toti sunt in probando humanitatem Christi fuisse physice et realiter unitam Verbo; ex quo inferri posse arbitrati sunt nullam esse in Christo personam humanam. Adde quòd prorsus incredibile est Patres ignorasse modum tam facilem occurrendi argumentis Nestorii, dicendo scil: Verbum ideo non assumpsisse personam humanam, quia non sibi univit illum modum subsistentiæ distinctum realiter a natura; incredibile est, inquam, Patres hoc ignorasse, si ullus talis esset modus substantialis.

Quæstio Quarta.

UTRUM ALIQUA CREATURA POSSIT ALIENAM SUPPOSITARE NATURAM.

Pro intelligentiâ hujus Quæstionis sciendum est aliquos putare possibile esse ut angelus assumat corpus in unitatem suppositi, i. e. ita ut manens eadem persona habeat corpus sibi unitum: alii econtra existimant angelum nullo modo posse ita sibi corpus assumere, ut ex Angelo et corpore una confletur persona. Nos ab hâc ultimâ quæstione omnino abstrahimus, et tantum quærimus hic loci utrum supposito quod angelus, sive per possibile, sive per impossibile, haberet corpus sibi physice unitum, adhuc ille angelus esset eadem persona, an nova persona ex corpore et angelo conflata.

Conclusio.

Contradictionem involvit creaturam manentem ean-

dem personam sibi hypostatice unire naturam extraneam et alienam ita.

S. Thomas «*3.ª parte, Quæst. 3.ª, Art. 1.mo,* Cui adhærent omnes Thomistæ cum majori parte Philosophum extra Scholam Thomisticam.

Prob. Contradictionem involvit, quod ulla creatura, manens eadem persona, sibi uniat hypostatice aliam, si in ipso actu exercito uniendi amitteret necessario rationem personæ; atqui, si aliqua creatura aliam sibi physice uniret, in ipso exercitio uniendi amitteret rationem personæ: ergo, etc.

Maj. Patet. Prob. Min. Si angelus v. g. physice et substantialiter sibi uniret alienam naturam, v. g. humanitatem, eo ipso angelus existeret in alio digniore, nempe in toto resultante ex ipso et humanitate, atqui existere per unionem physicam in alio se digniore est amittere rationem personæ, ut constat ex precedente quæstione, ergo creatura in ipso exercitio uniendi sibi alienam naturam amitteret rationem personæ.

Prob. Maj. Si substantiæ creatæ addatur aliena natura, totum ex utroque conflatum erit majus et dignius qualibet ex partibus, ergo angelus uniens sibi humanitatem per unionem physicam existeret in alio, nimirum toto, se digniore.

Prob. Ant. Si cuilibet rei finitæ aliud finitum addatur, per illam additionem fiet aliquid majus et dignius; atqui omnis substantia creata est essentialiter finita, ergo si cuilibet substantiæ creatæ addatur alia substantia creata, totum ex utroque conflatum erit majus et dignius qualibet parte.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.º Totum resultans ex Verbo et humanitate est saltem extensive dignius Verbo, atqui Verbum Divinum in illo toto retinet rationem suppositi, ergo similiter angelus, existens in toto resultante ex angelo et humanitate, retinere potest rationem suppositi.

Resp. Neg. Maj. Et, ut intelligatur ratio hujusce rei, sciendum est duplici modo unum posse esse altero perfectius, scil: intensive et extensive. Illud dicitur esse intensive perfectius altero, quod aliquam perfectionem simplicem continet majorem ulla simplici contenta in illo altero; sic v. g. angelus est intensive perfectior homine, quia habet intelligentiam angelicam, quæ est simplex perfectio major quam ulla perfectio simplex in homine reperta. Illud dicitur esse perfectius altero extensive, quod consideratum secundum se totum, i. e. secundum cumulum omnium suarum perfectionum, melius et dignius est illo altero, licet nullam habeat perfectionem simplicem majorem quâlibet perfectione in illo altero reperta. Ex hoc patet ratio cur totum resultans ex Verbo et humanitate non est quid extensive dignius Verbo; nam cum Verbum Divinum sit ex se simpliciter infinitum nequit ullo modo fieri perfectius per additionem alterius: finitum enim infinito additum illud non extendit; econtra angelus, cum sit finitæ tantum perfectionis, extensive saltem perficitur per additionem cujuslibet perfectionis, quia finitum finito additum constituit totum quâlibet parte majus et perfectius, et proinde auget perfectionem extensivam.

Inst. Ideo totum resultans ex Verbo et humanitate non est dignius ipso Verbo; quia Verbum eminenter continet omnes perfectiones humanitatis; atqui etiam angelus eminenter continet omnes perfectiones humanitatis, ergo totum resultans ex angelo et humanitate non est dignius ipso angelo, ergo angelus unitus humanitati adhuc retinere potest rationem suppositi.

Resp. Dist. Maj. Ideo quia eminenter continet eminentia simpliciter infinita. *Con.* Ideo quia utcumque continet eminenter *Neg.* Totum resultans ex Verbo et humanitate ideo præcise non est dignius ipso Verbo, quia Verbum per se est infinitæ dignitatis, cui nil omnino addi potest; itaque non ideo non est perfectius præcise, quia Verbum continet eminenter perfectiones

humanitatis. Cum itaque angelo, utpote creaturæ et finitæ perfectionis, quælibet perfectio addita constituat totum ipso angelo dignius, angelus amittit rationem personæ si alia natura creata ei addatur, non obstante quod angelus eminenter contineat perfectiones illius naturæ sibi additæ; sic, si lineæ ductæ a centro terræ usque ad spheram stellarum fixarum addatur linea unius digiti, certe illa linea fiet extensior, licet antea eminenter continuerit totam extensionem lineæ minoris; at si lineæ longitudinis infinitæ addatur quævis longitudo finita, nihil accedet longitudini lineæ infinitæ, quia infinito nil majus esse potest in eo genere in quo infinitum est.

Obj. 2.° Ad reddendam naturam subsistentem, sufficit virtus finita; ergo persona finita, v. g. angelus, potest suppositare aliam naturam creatam.

Resp. Dist. Ant. Ad reddendam naturam propriam subsistentem sufficit virtus finita *Con.* — ad reddendam naturam alienam subsistentem *Neg.* Nam virtus finita proprie sufficit ad terminandam naturam, ita ut non existat in alio digniore; sed virtus finita non sufficit ad reddendam alienam naturam subsistentem per eandem subsistentiam, quia natura finita non potest aliter communicari quam existendo in toto digniore, atque adeo amittendo rationem suppositi.

Inst. Origenes, ut testatur S. Hieronymus in Prologo super Malachiam, censuit S. Ioannem Baptistam et Prophetam Malachiam esse humanitates suppositatas ab angelis, ergo censuerunt Antiqui, humanitatem saltem suppositari posse ab angelo.

Resp. Neg. Con. Erravit enim Origenes cum intellexit nomen angeli illis sanctis attributum in S. Scrip. esse de naturâ angelicâ, cum illud nomen intelligendum tantum sit de munere, quatenus scil. illi sancti viri nuncii fuere a Deo missi, et in hoc sensu angeli: neque ex hoc errore Origenis colligi potest antiquos censuisse angelum posse alienam suppositare naturam;

nullus enim ex S. Patribus affirmat sententiam Origenis etiam possibilem fuisse.

Obj. 3.° Docet Tertullianus *Lib. de Carne Christi*, angelos qui in Scripturis dicuntur sub formâ humanâ apparuisse, naturam materialem sibi personaliter conjunctam habuisse; ergo censuit angelos posse alienam suppositare naturam.

Resp. Tertullianum hâc in re, sicut et in multis aliis ad Metaphysicam pertinentibus, deceptum fuisse; existimavit enim angelos ipsos esse corporeos, animam humanam corpoream, etc.

Inst. Quamplurimi ex S. Patribus censent Antichristum fore dæmonem incarnatum, ergo censent dæmonem posse suppositare naturam humanam.

Resp. Dist. Ant. Docent hoc in sensu metaphorico, et morali *Con.* in sensu proprio et physico *Neg.* Antichristus enim erit naturâ homo, sed malitia morali simillimus dæmoni.

Quæres — Quis sit effectus formalis subsistentiæ creatæ?

Resp. Effectum ejus formalem, seu quasi formalem, esse reddere substantiam subsistentem in se et incommunicabilem alteri in sensu composito ipsius subsistentiæ, i. e. ita ut non possit communicari alteri retinens eandem subsistentiam.

Ex disputatis colliges inutiles reddi in nostrâ sententiâ non paucas quæstiones a recentioribus agitari solitas: quales sunt sequentes:

1.° «Sitne subsistentia modus an entitas?» Ipsa enim quæstio supponit falsum, scil: subsistentiam esse quid positivum distinctum a naturâ.

2.° Utrum sit possibilis subsistentia indistincta a naturâ?» Hæc enim quæstio supponit subsistentiam revera distingui a naturâ, vel ut rem a re, vel ut modum positivum a re modificatâ.

3.° «Utrum Divinâ virtute fieri possit ut natura existat denudata omni subsistentiâ?» Facile enim respon-

detur hoc in nostrâ sententiâ implicare contradictionem manifestam, vel enim natura existit in alio digniore, et tum subsistit per subsistentiam illius dignioris, vel non existit in alio digniore, et tunc ipsa natura est sua subsistentia.

4.° «An natura possit simul terminari pluribus subsistentiis?» Huic etiam quæstioni respondendum est, id implicare contradictionem, quia impossibile est eandem naturam esse simul plures naturas non unitas alteri. Utrum vero natura terminari valeat pluribus subsistentiis divinis viz. duabus aut tribus personis Divinis, disputant quidem aliqui Scholastici, sed satis inutiliter; non tamen video id ullam contradictionem involvere.

5.° «Utrum fieri possit ut una eademque natura subsistat simul per propriam et alienam subsistentiam?» Manifestum enim est in nostrâ sententiâ id fieri non posse, quia repugnat naturam simul communicari et non communicari alteri digniori.

6.° «An dentur in eodem composito plures subsistentiæ partiales?» Cui quæstioni manifestum est negative respondendum esse, quia subsistentia est denominatio totius compositi, cui soli competit esse principium totale *quod* cui tribuantur operationes; repugnat autem idem simul esse principium totale et partiale.

Quæstio Quinta.

DE UNITATE ENTIS.

Sex communiter nominibus exprimi solet Ens. viz. — *Res, Ens, Verum, Bonum, Aliquid, Unum,* quæ exprimuntur hâc voce technicâ *Revbau.*

Res, Ens, et *Aliquid,* fere voces synonimæ videntur; tres vero reliquæ significant proprietates, seu potius attributa, Entis, scil: *unitatem, veritatem,* et *bonitatem.* Hæ sunt tantum proprietates metaphysicæ Entis ab essentiâ non distinctæ; nam Ens in communi nullas habet proprietates physicas, seu realiter distinctas.

Proprietas, seu *Passio,* definitur, Perfectio rei essentiam ejus necessario consequens. Ratione primæ particulæ scil. *Perfectio,* excluditur mera negatio a notione proprietatis: cæteræ particulæ significant proprietatem non esse formaliter ipsam essentiam, sed ex rei essentiâ sequi; sic habere tres angulos duobus rectis æquales est proprietas metaphysica trianguli, quia revera non distinguitur a triangulo, sed est notio quædam secundaria ipsam essentiam, seu primam notionem, trianguli consequens.

Unitas absolute sumpta vocatur a philosophis *indivisio,* nam, ut ait Aristoteles Lib. 5.° Metaphysicorum, cap. 6.°, universa ea quæ divisionem non habent, ea ratione quâ non habent, unum dicuntur.

Unitas dividitur in *realem* et *rationis;* unitas rationis est «quæ fit per intellectum», ut unitas generica, aut specifica, de quibus satis in Logicâ. Unitas realis est «quæ datur in rebus ipsis independenter ab omni operatione intellectûs.»

Duplex est unitas realis, scil. *unitas per se,* et *unitas per accid.* Unitas per se, est «illa quâ res est proprie et simpliciter unum ens»; unitas per accid, est «illa per quam res non est absolute et simpliciter unum ens, sed tantum unum aggregatum ex pluribus», ut acervus lapidum.

Cum unitas entis in indivisione constet, quærunt hic philosophi, in quali indivisione constat illa unitas transcendentalis, quæ est proprietas entis in genere: res enim, inquiunt, tribus modis potest esse indivisa, scil: *a se, in se,* et *in quodvis aliud.* Res dicitur indivisa *a se,* quia ejus entitas ab eâ non separatur; dicitur indivisa *in se,* quia partes ab invicem non sunt separatæ; et dicitur indivisa *in quodvis aliud,* quia non dividitur in plures substantias specie diversas: sic v. g. Petrus est indivisus *a se,* quia unitas Petri a Petro non separatur; dicitur indivisus *in se,* quia non constat partibus ab invicem separatis; et dicitur indi-

visus *in quodvis aliud,* quia neque dividitur in equum et leonem, neque in quasvis alias substantias specie diversas.

Conclusio Prima.

Unitas transcendentalis consistit in entitate rei ut positive excludente partes non unitas, et non ordinatas ad componendum unum totum.

Prob. In eo consistit unitas per quod formaliter excluditur multiplicitas opposita unitati; atqui entitas rei positive excludens partes non unitas, et non ordinatas ad componendum unum totum, excludit formaliter multiplicitatem oppositam unitati, ergo, etc.

Maj. Pat. Prob. Min. Quodvis ens v. g. Petrus, vel esset multiplex, quia partes, scil, anima et corpus non essent unitæ inter se, vel quia per impossibile constaret pluribus hominibus, vel quia partes non essent ordinatæ ad componendum unum totum; atqui entitas excludens partes non unitas formaliter tollit multiplicitatem ortam ex divisione partium ab invicem, sicut et ortam ex divisione hominis in plures homines, et eadem entitas, ut excludens partes non ordinatas, tollit formaliter multiplicitatem, quæ oriri possit ex eo quod partes non sint ordinatæ ad componendum unum totum; ergo entitas positive excludens partes non unitas et non ordinatas ad componendum unum totum tollit formaliter multiplicitatem oppositam unitati.

Conclusio Secunda.

Unitas est Passio Entis.

Prob. Illa est passio entis in genere, quæ de quolibet ente demonstrari potest; atqui unitas de quolibet ente demonstrari potest, ergo, etc.

Prob. Min. Demonstrando illud de Petro v. g. per

argumentum quod applicari potest cuilibet enti. Si Petrus non esset unum, vel esset quia partes ejus non essent inter se unitæ, vel quia non essent ordinatæ ad componendum totum; atqui sive partes non essent unitæ, sive non ordinatæ ad componendum hoc totum, jam non esset Petrus; ergo si Petrus non esset unum, non esset Petrus; atqui impossibile est Petrum non esse Petrum, ergo impossibile est Petrum non esse unum.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.º contra 1.am Per illud Petrus est unum, per quod non est multiplex Petrus; atqui ratio cur Petrus non est multiplex Petrus, est quia entitas ejus est indivisa a se, ergo unitas consistit in indivisione a se.

Resp. Dist. Maj. Per illud Petrus est unum, per quod formaliter non est multiplex Petrus, *Neg.* Per illud Petrus est unum, per quod consequentive non est multiplex Petrus, *Con.* Nam Petrus formaliter est unum per illud per quod formaliter non est multiplex ens, ex quo quidem sequitur, quod non est multiplex Petrus; unitas enim, de quâ hic loquimur, est unitas entis, atque adeo per illud formaliter quævis res est transcendentaliter una per quod non est multiplex ens, non per quod non est multiplex homo, aut multiplex animal.

Obj. 2.º Si unitas consisteret in entitate excludente partes non unitas et non ordinatas, Deus non esset transcendentaliter unus; atqui hoc est absurdum, ergo, etc.

Resp. Neg. Maj. Prob. Exclusio partium non unitarum est inclusio partium unitarum, et proinde supponit partes; atqui in Deo nullæ sunt partes, ergo nec in Deo est exclusio partium non unitarum.

Resp. Neg. Maj. Nam exclusio partium non unitarum importat rem vel non habere partes, vel saltem si habeat, illas partes esse unitas.

Obj. 3.º Pluralitas est ens; atqui pluralitati non con-

venit exclusio partium non unitarum; ergo unitas transcendentalis vel non convenit omni enti, vel non consistit in exclusione partium non unitarum.

Resp. Dist. Maj. Pluralitas est ens, i. e. unum ens, *Neg.* est ens multiplex, *Con.;* enti autem multiplici non convenit unitas transcendentalis, sed conveniunt plures unitates, quia ens multiplex non est proprie ens, sed tantum aggregatum entium.

Obj. 4.º Contra 2.am Passio, seu proprietas rei, distinguitur a re cujus est passio; atqui unitas non distinguitur ab ipso ente, quia est ipsa rei entitas, etc. Ergo unitas non est passio entis.

Resp. Dist. Maj. Si sit passio physica, *Con.* Si sit passio metaphysica, *Subdist.* Distinguitur a re vel realiter, vel per rationem, *Con.* realiter simpliciter, *Neg.* Imo in eo differt proprietas physica a metaphysica, quod proprietas metaphysica non distinguitur ab essentia realiter.

Inst. Unitas ne quidem per rationem distinguitur ab ente, ergo neque est proprietas metaphysica entis.

Neg. Ant. Prob. In conceptu hujus entis includitur omne id sine quo ipsum non esset hoc ens; atqui sine unitate hoc ens non esset hoc ens, ergo unitas includitur in ipso conceptu entis, ergo unitas ne quidem per rationem distinguitur ab ente.

Resp. Dist. Maj. In conceptu hujus entis includitur implicite omne id sine quo ipsum non esset hoc ens, *Con.* includitur explicite, *Neg.* et *Con. Min. Dist. 1.um Cons.* Ergo unitas implicite includitur in ipso conceptu entis, *Con.* explicite, *Neg.* et *Dist. 2.um Cons.* Unitas ne quidem distinguitur per rationem ab ente distinctione rationis majore, *Con.* distinctione rationis minore, *Neg.* In conceptu entis implicite includitur omne id quod sequitur ex ipsâ notione entis; nisi enim implicite includeretur in notione entis, ex illâ omnino deduci non posset per ratiocinationem. Hinc unitas quæ deduci potest ex notione entis, in

ipsâ entis notione implicite includitur; sed notio entis non dicit explicite ejus unitatem; potest enim quisquam dicere aliquid esse ens, licet non cogitet expresse de ejus unitate. Itaque unitas non distinguitur ab ente distinctione rationis majore, seu penes excludens et exclusum, sed tantum distinctione rationis minore, seu penes explicitum et implicitum. Sufficit enim hæc distinctio rationis minor, ut aliquid sit proprietas respectu alterius: sic habere angulos æquales duobus rectis implicite includitur in ipso conceptu trianguli rectilinei, cum ex illo conceptu per demonstrationem deducatur; et tamen est proprietas metaphysica trianguli rectilinei. Recolantur quæ dicta sunt in Logicâ de distinctione rationis Majore et Minore.

Quæres 1.mo Unde proveniat individuatio et multiplicatio pure numerica substantiæ?

Resp. 1.mo Individuationem et multiplicationem pure numericam in rebus omnis vitæ expertibus oriri radicaliter a materiâ. Ita Thomistæ.

Ratio est 1.° quia ideo res materialis est hæc et non alia, quia habet hanc materiam et hanc formam; atqui hæc forma pure materialis et inanimata ideo est hæc numero forma, quia est in hâc materiâ, ergo materia est ratio radicalis cur res sit hæc numero et non alia, et est, ut vocant, principium radicale individuationis. *Prob. Min.* Forma inanimata, ut docetur in Physicâ, nihil aliud est nisi quidam modus materiæ; atqui quilibet modus ideo est hic numero modus et non alius, quia est modus hujus materiæ, ergo ideo forma inanimata est hæc numero forma, quia est in hâc numero materiâ.

2.° Ideo multiplicantur numerice entia pure materialia, quia multiplicantur eorum materiæ et formæ, ut per se patet; atqui ideo forma multiplicatur numerice, quia materia multiplicatur; ideo etiam forma hujus aquæ v. g. non est numerice eadem cum formâ illius aquæ, quia hæc est in unâ materiâ et illa in al-

terâ; ergo materia est principium radicale multiplicationis pure numericæ etiam ipsius formæ; ergo etiam est principium radicale multiplicationis pure numericæ totius compositi inanimati.

Resp. 2.° Obscurius esse principium individuationis et multiplicationis pure numericæ in brutis; nam etsi brutum, v. g. equus, mutet per nutritionem magnam partem suæ materiæ, tamen est numerice idem equus; itaque non possumus Thomistis assentire, qui docent materiam vel solam, vel signatam quantitate, esse unicum principium radicale individuationis et multiplicationis pure numericæ in brutis. Individuatio ergo et multiplicatio pure numerica in brutis desumenda videtur ab ipsâ brutorum formâ, quæcumque ea sit; sensus est ideo, hic equus est idem individuum et idem equus qui fuit abhinc quinque annis, quia habet eandem animam belluinam, quam eo tempore habuit, non præcise quia corpus ejus componitur iisdem particulis materiæ: item ideo plures esse possunt equi, et actu sunt, quia plures animæ equinæ esse possunt, et actu sunt.

Resp. 3.° In hominibus principium individuationis pure numericæ sumi debere saltem præcipue ab ipsa anima rationali. Ita multi philosophi contra Thomistas, qui docent ipsas animas rationales individuari per meram relationem quam habent ad hanc potius quàm illam materiam. Verum nullo argumento probari potest quamvis animam rationalem habere relationem potius ad unam quam ad aliam materiæ portionem. Certe homo sensitive mutans materiam sui corporis per nutritionem adhuc perseverat idem homo; atqui anima ejus sensitive dicit ordinem ad diversas materias, quia eas sensitive informat, manens tamen eadem anima; ergo principium individuationis in homine nequit esse sive materia sola sive materia signata quantitate; itaque relinqui videtur animam rationalem, ut unitam materiæ, esse principium individuationis in homine.

Resp. 4.° Non videri esse in angelis et animabus humanis aliud individuationis principium præter ipsam rei entitatem. Ratio est quia res simplex, qualis est angelus aut anima rationalis, per seipsam est id quod est; atqui revera est hoc individuum; ergo per seipsam formaliter est hoc individuum.

Resp. 5.° Contra eosdem Thomistas; animas rationales individuari non per ordinem ad hanc vel illam materiam sed per suam entitatem. Ratio est, quia non repugnat hanc animam, manentem eandem, alteri materiæ uniri, ergo non est ideo hæc anima, quia dicit ordinem ad hanc materiam.—Ex his inferes rationem, quâ S. Thomas probare nititur duos esse non posse angelos ejusdem speciei infimæ, scil: quia sunt materiæ expertes, rem non videre probare. Nam duæ animæ rationales absque ordine ad hanc vel illam determinatam materiam multiplicantur numerice intra eandem speciem, ut superius dictum est; ergo et angeli, licet sint immateriales, nullumque ordinem ad materiam importent, adhuc multiplicari possunt pure numerice; atque adeo ex immaterialitate angeli non satis videtur colligi plures esse non posse angelos ejusdem speciei infimæ. Utrum autem angeli ex alio capite multiplicari non possint pure numerice, aliorum sit judicium; res certe difficilior est quam quæ a nobis determinari possit.

Quæres 2.° Quid sit principium individuationis accidentium?

Resp. Accidentia pure modalia videri individuari a subjecto cum connotatione talis temporis inceptionis et desitionis ipsius accidentis, sic v. g. hæc actio est hæc et non alia, quia est hujus agentis incipiens et desinens tali determinato tempore. Item ideo hæc albedo est hæc et non alia, quia est hujus subjecti, et existit in tali determinato tempore. Neque enim alia albedo ejusdem speciei esse potuit eodem tempore in eodem subjecto inhæsionis; quia esse non potuit in eodem tempore alia

numerica dispositio harum partium, quæ esset specifice eadem cum hâc dispositione.

Quæres. 3.° Unde desumatur unitas generica et specifica?

Resp. Unitatem genericam desumi a tota rei entitate physicâ, quatenus per illam res convenit cum aliis sibi specie dissimilibus; et unitatem specificam desumi a totâ rei entitate physicâ, prout per illam res conveniat cum aliis sibi specie similibus, et differat ab aliis sibi specie dissimilibus. Ratio est quia per totam entitatem physicam, i. e. tam per animam quam per corpus, homo aliqualiter convenit cum bruto et ab eo differt, atque adeo ejus species et differentia in eodem individuo sunt realiter unum et idem; ut in Logica dictum est.

Quæstio Sexta.

DE VERITATE TRANSCENDENTALI.

Sicut veritas formalis est veritas propositionis seu judicii, quæ consistit in conformitate judicii cum objecto, ut in Logicâ dictum est, ita Veritas Transcendentalis est «veritas ipsius rei seu objecti, consistens in conformitate illius cum intellectu».

De veritate transcendentali tres sunt præcipuæ auctorum sententiæ. 1.ª est eorum qui consent eam consistere in conformitate rei cum suis principiis intrinsecis seu prædicatis essentialibus; sed hæc sententia confundit veritatem entis cum ejus essentiâ, atque adeo in hac sententiâ veritas esse non potest metaphysica proprietas entis. 2.ª est eorum qui censent veritatem consistere in distinctione ab ente ficto. Sic dicitur verus homo qui non est fictus, verus Deus, qui non est commentitius. Hæc etiam sententia tollit a veritate transcendentali rationem proprietatis entis realis; nam distinctum ab ente ficto est formaliter ens reale; quia ens reale et ens vere tale sunt synonima, atque adeo

in hâc sententiâ nulla erit distinctio, ne quidem rationis, inter veritatem et ens reale. 3.ª Est sententia quam sequente conclusione trademus.

Conclusio.

Veritas transcendentalis consistit in positivâ capacitate entis ut cognoscatur per actum verum affirmantem illud esse.

Ad hunc sensum intelligenda sunt illa verba S. Thomæ, *Parte 1.ma, Quæst. 16.ª, Art. 2.º* «Veritas invenitur in re secundum quod habet esse conformabile intellectui.»

Prob. Veritas transcendentalis est illa veritas quæ est proprietas metaphysica entis; atqui illa veritas, quæ est proprietas metaphysica entis est capacitas ut cognoscatur per actum verum affirmantem illud esse, ergo veritas transcendentalis consistit in illâ capacitate.

Prob. Min. Illa capacitas non exprimitur formaliter in conceptu entis, et tamen demonstrari potest ex ipsâ notione entis, ergo habet omnia quæ requiruntur ad proprietatem metaphysicam entis.

Ant. quoad 1.m partem ex eo constat quod ens in suo conceptu dicat ordinem ad existentiam tantum, veritas autem dicit ordinem ad cognitionem intellectus.

Prob. 2.ª pars Ant. Demonstrando illam capacitatem de ente, hoc modo. — Eo ipso quod aliquid est, vere dici potest de eo quod est, atqui ens reale est id quod est; ergo vere dici potest seu affirmari ab intellectu de ente reali quod est; ergo ens reale habet capacitatem ut cognoscatur per actum verum affirmantem illud esse.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.mo Capacitas entis ut cognoscatur per actum

verum affirmantem illud esse non distinguitur ab ipso ente, ergo non est proprietas entis.

Resp. Dist. Ant. Non distinguitur penes excludens et exclusum, *Con.* penes implicitum et explicitum, *Neg.* Nam ens in suo conceptu non exprimit ordinem ad cognitionem intellectus, prædicta autem capacitas exprimit.

Obj. 2.° Hæc explicatio veritatis transcendentalis committit circulum vitiosum, ergo non est admittenda.

Neg. Ant. Prob. Explicatur veritas objecti per conformitatem cum actu, et veritas actus per conformitatem cum objecto; atqui hoc est committere circulum vitiosum, ergo, etc.

Resp. Dist. Maj. Et explicatur veritas actus per conformitatem cum objecto ut vero, *Neg.* per conformitatem cum objecto absolute, *Con.* Itaque ens dicitur verum quia conformatur cum actu vero, actus autem est verus, non quia conformatur cum objecto ut vero, sed quia conformatur cum objecto seu ente absolute sumpto, ideoque quoniam veritas actus non præsupponit veritatem objecti, nullus committitur circulus vitiosus. Adde quod relativa per se mutuo explicari possunt sine circulo vitioso, sic, pater est cujus est filius, et filius est cujus est pater.

Obj. 3.° Si ens esset verum per ordinem ad cognitionem, daretur processus in infinitum; atqui hoc non est admittendum, ergo, etc.

Neg. Maj. Prob. Si ens esset verum per ordinem ad cognitionem, illa ipsa cognitio, quæ est ens, erit vera per ordinem ad aliam, illa etiam per ordinem ad aliam et sic in infinitum; ergo dabitur processus cognitionum in infinitum.

Resp. Dist. Ant. Illa ipsa cognitio erit vera transcendentaliter per ordinem ad aliam possibilem, *Con.* ad aliam existentem actu, *Neg.* et *Dist. Cons.* Dabitur processus in infinitum in cognitionibus possibilibus, *Con.*

in cognitionibus actualibus, *Neg.* Res enim non est transcendentaliter vera per ordinem ad cognitiones actuales, sed per ordinem ad cognitiones possibiles, quarum datur quidam processus in infinitum syncategorematice, nec repugnat hujusmodi processus, quia non est processus actu existens, nec processus cujus omnes partes simul existere posse concipiantur, sed tantum processus cui aliquid semper addi potest.

Inst. Nulla esse potest relatio ad terminum possibilem tantum; ergo ens non constituitur verum per ordinem ad cognitionem possibilem.

Resp. Dist. Ant. Nulla esse potest relatio prædicamentalis, seu accidentalis, ad terminum mere possibilem, *Con.* nulla relatio transcendentalis, seu essentialis, *Neg.* Licet enim relatio prædicamentalis, seu accidentalis, v. g. *paternitas,* pendeat ab existentiâ termini, v. g. *filii,* tamen relatio transcendentalis, seu essentialis, utpote indistincta ab essentiâ rei relatæ, non pendet ab existentiâ termini; sic relatio cognitionis ad suum objectum semper datur, sive objectum ipsum ad quod refertur existat, sive non existat.

Obj. 4.° Si hæc sententia esset vera, implicante per impossibile cognitione, ens ipsum non esset verum; atqui hoc est absurdum, ergo, etc.

Resp. Dist. Maj. non esset verum veritate attributali, *Con.* non esset verum, i. e. non esset vere ens, *Neg.* Si nulla esset cognitio possibilis, ens non haberet illud attributum, seu illam proprietatem metaphysicam, quæ nunc vocatur veritas transcendentalis; quia non possit agnosci per actum verum, si talis actus supponatur impossibilis; in hoc autem nihil est absurdi. Sed in illa hypothesi impossibili adhuc esset ens verum veritate illâ entitivâ, quâ denominatur vere, seu realiter, ens, quæque non distinguitur, ne quidem per intellectum, ab ipso ente.

Ex his inferes — 1.° Verum differre a cognoscibili: nam cognoscibilitas est capacitas entis ut cognoscatur

utcumque: sive per actum apprehensionis, sive judicii, sive per actum docentem rem realiter esse, sive non realiter esse. Veritas autem transcendentalis est capacitas ut cognoscatur per actum complexum veram affirmantem rem esse.

Inf. 2.° Dari non posse in ente reali falsitatem transcendentalem, quia falsitas transcendentalis esset incapacitas ut ens cognosci posset per actum affirmantem illud esse, quæ omni enti reali repugnat; itaque tantum admittenda est in rebus falsitas occasionalis, quum res ita aliquando se nobis exhibent ut judiciis falsis occasionem præbeant.

Quæstio Septima.

DE BONITATE.

Bonitas dividitur in *moralem* et *physicam*. Bonitas moralis spectat ad *Ethicam*, atque adeo non est hujus loci. Bonitas physica dividitur in *absolutam* et *relativam*. Absoluta est «bonitas perfectionis in eo consis«tens quod res habeat totam perfectionem sibi debitam, «nihilque superfluum.» Dividitur in bonitatem perfectionis *essentialis*, *integralis* et *accidentalis*. Bonitas perfectionis essentialis consistit «in eo quod res habeat «omnia sua prædicata essentialia et nihil superfluum»; quæ si fuerit bonitas in omni genere, soli Deo convenit, quo sensu verum est illud «Nemo bonus nisi solus Deus». Bonitas perfectionis integralis in eo consistit «quod res habeat totam proportionem partium «integralium sibi debitam».

Bonitas perfectionis accidentalis in eo consistit, «quod «res habeat omnia accidentia sibi naturaliter debita.»

Bonitas relativa, quæ bonitas *convenientiæ* dicitur, dividitur in *bonum honestum*, *utile* et *delectabile*.

Bonum honestum est «id quod convenit naturæ rationali, quo sensu bonæ sunt virtutes morales.»

Bonum utile est «illud quod ad aliquem finem conducit, ut studium ad acquirendam scientiam, scientia «ad honores consequendos, etc.»

Bonum delectabile, est «quod appetitui convenit, seu «delectationem afferre potest.»

Ultra has bonitatis species, alia datur bonitas *amabilitatis,* «quæ est capacitas uniuscujusque objecti ut «terminet actum amoris, seu ut ametur.» Hinc bonitas amabilitatis involvit relationem ad voluntatem.

Hic autem quæritur inter Philosophos. — Quænam ex his bonitatibus sit illa proprietas entis, quæ dicitur bonitas transcendentalis? Nam Magnanus cum aliis censet bonitatem transcendentalem consistere in bonitate perfectionis essentialis, aliis fere omnibus eam constituentibus in bonitate relativâ.

Conclusio Prima.

Neque bonitas perfectionis essentialis, neque integralis, neque accidentalis, est proprietas entis.

Ratio 1.ª partis est, quia bonitas perfectionis essentialis est formaliter ipsa essentia entis, ergo non est ejus proprietas.

Ratio 2.ª partis est, quia bonitas perfectionis integralis et accidentalis non convenit omni enti; prior v. g. non convenit homini mutilato, nec posterior stolidis et amentibus, neque quævis earum convenit Deo, in quo nullæ sunt partes integrales, nulla accidentia.

Conclusio Secunda.

Bonitas convenientiæ, ut communis est honesto, utili, et delectabili, est proprietas entis.

Ratio est quia nullum est ens quod alicui alteri conveniens non sit; Deus enim est conveniens creaturis, et omnis creatura excogitabilis est conveniens alicui alteri creaturæ; ergo bonitas convenientiæ est entis proprietas.

Conclusio Tertia.

Bonitas amabilitatis est proprietas entis, et in illâ consistit bonitas transcendentalis, quam enti tribuunt Philosophi.

Prob. 1.ª pars. Bonitas amabilitatis est capacitas ut ametur, atqui omne ens existens habet capacitatem ut ametur, ergo bonitas amabilitatis convenit omni enti; ergo est proprietas entis.

Prob. Min. Eo ipso quod ens existit, a Deo amatur; «Nam vidit cuncta quæ fecerat et erant valde bona». Item «Nil odit eorum quæ fecit», ergo omne ens existens habet capacitatem ut ametur.

Prob. 2.ª pars. —Veritas, quam enti tribuunt Philosophi, constituitur per ordinem ad intellectum, ergo etiam bonitas transcendentalis, quam enti tribuunt Philosophi, constitui debet per ordinem ad voluntatem; atqui sola bonitas amabilitatis constituitur per ordinem ad voluntatem, ergo in bonitate amabilitatis consistit illa bonitas transcendentalis, quam enti tribuunt.

Dices —Pœna actualis est ens; atqui non est amabilis, ergo bonum amabile non est proprietas entis.

Resp. Dist. Min. Non est amabilis illi qui subit pœnam, *Con.* Alii, *Neg.* Pœna enim criminis justo judici grata est.

Dices 2.º Peccatum est ens; atqui peccatum non est bonum, ergo bonitas non est proprietas omnis entis.

Resp. Dist. Min. Peccatum non est bonum morale, *Con.* non est bonum physicum, *Subdist.* Sub ratione deformitatis, *Con.* sub ratione entis, *Neg.* Itaque actus peccaminosus, quatenus actus et realitas est, recte dici potest physice bonus, atque ita terminat Dei volitionem, prout Deus est Provisor Generalis. Sed hæc magis explicabuntur suo loco.

Bonitati entis opponitur *malitia*, quæ in tot species dividitur, quot bonitas; itaque malitia physica dividi-

tur in *absolutam, relativam,* etc. Nulla est in rebus malitia disconvenientiæ sumpta pro negatione omnis bonitatis. Nam cum omne ens sit bonum, nequit ullum esse negativum malum, alias simul esset absolute bonum et non esset. Datur autem in rebus malitia positiva consistens in disconvenientiâ cum aliquo alio determinato ente; quod enim uni conveniens est, id alteri est disconveniens. Item nulla est malitia odibilitatis negative sumpta pro negatione omnis boni amabilis, alias idem ens simul esset absolute amabile et non esset absolute amabile. Si vero malitia odibilitatis sumatur positive pro capacitate terminandi actum odii, ita quidem convenit omni enti, sed non est proprietas entis, quia non convenit rei præcise quia ens est, sed ob alias rationes particulares.

Ex his colliges—Turpiter errasse Manichæos, qui putarunt aliquas creaturas esse ex suâ naturâ malas, pro quibus causandis, admiserunt principium summe malum. Contra hos habemus textus apertissimos S. Scrip.ᵃᵉ, docentes Deum esse unicum principium, omniaque ab eo facta esse. Hinc Symbolum Nicenum contra Manichæos confitetur:

«Unum Deum, Omnipotentem, Factorem Cœli et Terræ, visibilium omnium et invisibilium.»

Disputatio Secunda.

DE CAUSIS ENTIS.

Veteres Philosophi rationem principii cum ratione causæ confudisse videntur. Illa autem esse distincta intra Christianos certum est. Nam Pater Æternus est principium Filii, non causa. *Principium* definitur, «id unde aliquid est.» *Causa* definiri potest cum Aristotele, «Id unde aliquid fit». Hinc intelliges cur Deus Pater non sit causa Filii, quia Filius non fit a Patre, nam ut dicitur in Symbolo, vulgo dicto S. Athanasii,

«Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed «genitus. Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, «nec creatus, nec genitus, sed procedens.»

Itaque ad rationem causæ requiritur ut effectus ab eâ dependeat tanquam a priori et independenter ab ipso: ex quo sequitur, quod nomen principii latius patet quam nomen causæ, nam omnis causa est principium, sed non omne principium est causa.

Causa potest considerari vel *in actu primo*, vel in *actu secundo*. Causa in actu primo est, «Agens habens «virtutem causandi, sed non actu causans.» Causa in actu secundo est «causa actu causans.» Iterum actus primus causæ dividitur in *actum primum remotissimum*, et *actum primum remotum*, et *actum primum proximum*.

Causa in actu primo proximo est «causa ultimo dis«posita ad operandum, habensque potentiam non tan«tum completam et immediatam, sed et expeditam ad «operandum». Sic homo instructus libero arbitrio, et sui compos, habet potentiam immediatam et expeditam ad actus pure naturales.

Causa in actu primo remoto est «causa quæ habet «quidem totam virtutem operandi, sed aliquo modo «impeditam.» Sic homo pedibus ligatus habet potentiam remotam ambulandi.

Causa in actu primo remotissimo est «cui deest ali«quid ipsius virtutis operativæ». Sic voluntas hominis sine Dei gratiâ est in actu primo remotissimo respectu operationum supernaturalium, v. g. actuum Fidei, Spei, vel Charitatis; quia deest virtus supradicta, necessaria ad complendam potentiam operandi.

Quæstio Prima.

Utrum causa in actu primo dicat necessariam connexionem cum effectu.

Not. 1.° Rem dici connecti cum effectu, quod eum

necessaria consequentia infert. Sic præmissæ necessariam dicunt connexionem cum conclusione, quia illam inferunt consequentia necessaria.

Not. 2.° Quod ratio causæ in actu primo consistit in virtute productivâ effectus, ita ut deficiente virtute producendi effectum, deficiat etiam causæ ratio in actu primo.

Itaque sensus quæstionis est, utrum virtus producendi effectum necessariâ consequentiâ inferat possibilitatem effectus? Quod si verum sit, sequetur impossibilitatem effectus inferre defectum virtutis in causâ: nam ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis valet consequentia. Sic si hæc consequentia sit bona; «datur virtus producendi hunc effectum, ergo hic effectus est possibilis»; etiam hæc erit bona; «hic effectus est impossibilis, ergo non datur virtus illum producendi»: itaque qui dicit causam in actu primo necessario connecti cum effectu possibili, tantum dicit quod virtus producendi effectum infert possibilitatem effectus. Item quod impossibilitas effectus infert negationem virtutis productivæ illius effectus.

Aliqui censent nullam causam connecti cum effectu: alii omnem causam connecti.

Conclusio.

Omnis omnino causa in actu primo connectitur necessario cum effectu possibili.

Prob. Causa in actu primo est virtus productiva effectus; atqui omnis virtus productiva effectus necessario connectitur cum possibilitate effectus, seu necessario illum infert, ergo omnis causa in actu primo necessario connectitur cum effectu possibili.

Prob. Min. Repugnat virtus productiva impossibilium, quia non datur potentia ad impossibile; ergo eo ipso quod datur virtus productiva effectus, necessario infertur possibilitas effectus.

Respondent Adversarii: causam in actu primo non esse absolute virtutem productivam effectus, sed conditionatam tantum; nimirum, si effectus fuerit possibilis, seu producibilis.

Sed contra: virtus causæ semper est absolute productiva effectus; ergo nulla est adversariorum solutio.

Prob. Ant. Si virtus causæ esset tantum conditionaliter productiva effectus, actu daretur causa habens virtutem producendi impossibilia, atque adeo potentia ad impossibile; sed hoc repugnat, ergo virtus causæ non est conditionate sed absolute productiva effectus.

Prob. Maj. Actu daretur virtus conditionate producendi impossibile, nimirum si esset possibile; ergo si potentia conditionata sub conditione possibilitatis effectus sufficeret ad rationem causæ in actu primo, daretur causa in actu primo productiva effectus impossibilis, et consequenter potentia ad impossibile.

Prob. 2.° Repugnante effectu, repugnat etiam ratio causæ; ergo causa etiam necessaria est necessario connexa cum effectu possibili — *Cons. patet. Prob. Ant.* Repugnante continentiâ virtuali effectus in causa, repugnat etiam ratio causæ; quia ratio causæ est ipsa virtualis continentia effectus: atqui repugnante effectu, repugnat ejus continentia in causâ; ergo repugnante effectu, repugnat etiam ratio causæ.

Prob. Min. Quod per nullam causam produci potest, in nullâ causâ virtualiter contineri potest; atqui effectus repugnans per nullam causam produci potest; ergo effectus repugnans in nulla causa potest virtualiter contineri.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Si causa necessario connecteretur cum effectu, esset relata ad effectum; atqui causa non est relata ad effectum, quia causa est prior effectu, relativa sunt simul naturâ et cognitione; ergo causa non connectitur necessario cum effectu possibili.

Resp. Dist. Maj. Esset relata ad effectum relatione transcendentali, *Con.* relatione prædicamentali, *Neg.* Ad Minorem et probationem ejus, dico quod causa non est relata ad effectum relatione prædicamentali, sed tantum relatione transcendentali; relativa autem transcendentalia non sunt semper simul naturâ et cognitione; nam relatio transcendentalis est essentialis rei relatæ, atque adeo ut detur hæc relatio non requiritur coexistentia termini ad quem refertur. Sic potentia visiva habet relationem transcendentalem ad colores, sive illi colores existant sive non; itaque prioritas existentiæ, quam persæpe habet causa respectu sui effectus, non impedit relationem transcendentalem ad effectum.

Inst. Relatum transcendentale non potest concipi, nisi terminus simul concipiatur; atqui causa potest concipi non concepto effectu, ergo causa ne quidem habet relationem transcendentalem ad effectum.

Resp. Dist. Min. Causa potest concipi non concepto effectu, i. e. potest concipi ut ens est, *Con.* potest concipi formaliter ut causa est, *Neg.* Sic ignis, v. g. potest concipi ut ens et ut ignis absque eo quod expresse concipiatur alius ignis quem potest producere, sed nequit concipi ut virtus productiva alterius ignis quin simul concipiatur effectus ipse ut producibilis, atque adeo ut possibilis.

Inst. 2.° Si causa diceret connexionem hujusmodi cum effectu, etiam connecteretur cum semetipsâ; atqui hoc est impossibile, alias diceret relationem ad seipsam, ergo causa non dicit hujusmodi connexionem cum effectu.

Neg. Maj. Prob. Quod connectitur cum altero etiam connectitur cum omni illo quocum illud alterum connectitur; atqui effectus ipse connectitur cum suâ causâ, ergo si causa connecteretur cum effectu, connecteretur cum semetipsâ.

Resp. Dist. Maj. Quod connectitur cum altero con-

nectitur etiam cum omni illo quocum illud alterum connectitur, si intercedat distinctio requisita ad connexionem, *Con.* si non, *Neg.* Nam connexio ibi tantum resultat ubi datur distinctio. Certe hoc argumentum vel nihil omnino probat, vel probat nulla duo posse inter se connecti. Quid itaque respondebunt Adversarii huic argumento? Pater ut formaliter pater connectitur cum filio ut filio, et filius formaliter ut filius cum patre; ergo mediante filio, Pater connectitur cum seipso.

Obj. 2.° Causa non connectitur cum existentiâ effectus, ergo neque cum possibilitate effectus.

Resp. Con. Ant. Neg. Cons.am et Parit. Disparitas est quod subsistere potest virtus producendi effectum, licet effectus actu non producatur; sed subsistere nequit virtus producendi effectum nisi effectus sit possibilis, atque adeo ad rationem causæ in actu primo requiritur possibilitas effectus, licet non requiratur ejus existentia.

Obj. 3.° Si omnipotentia Dei connecteretur cum effectibus possibilibus, una musca reddita impossibili, deficeret omnipotentia divina; atqui hoc est absurdum, ergo omnipotentia Dei non connectitur cum effectibus possibilibus, ergo neque causa increata cum suo effectu.

Resp. Con. Maj. Neg. Min. Nam si deficeret possibilitas unius muscæ, Deus non haberet virtutem producendi illam; nec haberet illam virtutem quam nunc habet, atque adeo non esset omnipotens nec proinde Deus.

Oppones. Si omnipotentia deficeret, deficiente possibilitate unius muscæ, omnipotentia Dei dependeret a possibilitate muscæ; atqui hoc est absurdum, ergo, et., etc.

Resp. Neg. Maj. Nam ut aliquid ab alio dependeat, non sufficit quod, illo alio deficiente, ipsum deficeret, sed ulterius requiritur ut ab illo alio suum esse habeat, nam deficiente veritate conclusionis, deficeret

veritas præmissarum; et tamen veritas præmissarum propriè non dependet a veritate conclusionis, sed potius veritas conclusionis dependet a veritate præmissarum, quia præmissæ non habent veritatem suam a conclusione, sed conclusio a præmissis.

Inst. Saltem omnipotentia Dei indigeret possibilitate creaturarum; atqui hoc est absurdum. Ergo, etc.

Resp. Neg. Maj. Nam ut aliquid dicatur indigere alio, requiritur ut in se aliquem defectum habeat ab illo alio tollendum aut spoliandum. Nec sufficit quod sine illo alio esse non possit. Sic Deus, ut creator non indiget creaturis, et tamen sine creaturis non potest esse creator.

Inst. 2.° Si hæc doctrina vera esset, possibilia essent æque necessaria ac ipse Deus; atqui hoc est absurdum, ergo, etc.

Resp. Dist. Maj. Essent æque necessaria possibilia ac Deus est necessario existens, *Con.* Essent æque necessaria absolute, *Neg.* Illud enim tantum necessarium est absolute quod necessario existit, qualis est Deus solus. Creatura autem tantum est necessario possibilis possibilitate derivatâ ab ipso Deo, quæ non est *necessitas absoluta,* sed necessitas tantum *secundum quid.*

Quæres utrum ad causalitatem causæ physicæ requiratur coexistentia cum effectu?

Resp. Quæstionem fere de voce esse. Multi ex Thomistis docent causam jam non existentem, sed quæ paulo ante extitit posse causare, modo maneat aliqua virtus ejus; quia, inquiunt, effectus cujusvis virtutis ipsi substantiæ tribuitur cujus est virtus, sicut sol dicitur illuminare quia virtus a sole profecta illuminat. Alii contra contendunt effectum tribui non posse causæ quæ non existit tempore productionis effectus; quia, inquiunt, actio productiva vere tribui non potest rei non existenti. Hinc docent virtutem ab aliquâ substantia relictam, quæ effectum producit post destructionem illius substantiæ, non amplius proprie denotare

virtutem illius substantiæ; nam, inquiunt, quod non est, non habet ullam virtutem sibi propriam per quam denotari potest causa; atque adeo virtus relicta a substantiâ jam destructâ, si ullum producat effectum, ipsa denotatur causa, non autem illa substantia a quâ olim denotabatur. Magis expeditus intellectu videtur hic ultimus loquendi modus.

Quæres 2.° Utrum omnis causa sit effectu prior?

Resp. Esse priorem prioritate naturæ, sed non semper prioritate temporis. Ut hoc intelligatur, notes illud dici prius naturâ a quo alterum dependet, seu habet suum esse; jam vero secundum dicitur dependere a primo, si primum esse possit sine secundo; non autem secundum sine primo dante illi esse. Si duo globi, v. g. A & B se mutuo contingant, et globus A impellatur, eo ipso instante quo movetur globus A, etiam globus B movebitur, et tamen motus globi B dicitur posterior natura, quia dependet a motu globi A, et ab eo causatur. Itaque ratio responsionis est quia ad rationem causæ essentialiter requiritur, ut effectus ab ea dependeat, quia effectus a causâ producitur: sed habere aliud a se dependens est esse illo prius natura, ergo causa est natura prior effectu; quod autem non semper requiritur prioritas temporis, patet exemplo seriei globorum se mutuo contingentium, qui omnes in eodem instante moventur, licet motus primi sit causa motus secundi, motus secundi causet motum tertii, et sic deinceps.

Quæstio Secunda.

DE DIVISIONE CAUSÆ ET SPECIATIM DE CAUSA MATERIALI ET FORMALI.

Aristoteles quinto Metaphysicorum, apud D. Thomam lectione 2.ª, dividit causam, ut jam dictum est, in *materialem, formalem, efficientem,* et *finalem.*

Causa materialis definitur, «id ex quo in existente aliquid fit».

Formalis, «id per quod aliquid fit, seu constituitur».
Efficiens, «id a quo aliquid fit».
Finalis, «id cujus gratiâ aliquid fit».

Hæc divisio fortasse non est univoca, quia ratio causæ in omni rigore soli causæ efficienti convenit, cum sola causa efficiens sit rigorose id unde aliquid fit.

Causa materialis dividitur in *primam,* quæ est *materia prima,* et *secundam,* qualis est *materia quævis secundaria,* v. g. elementa.

Causa formalis dividitur in *substantialem* et *accidentalem,* quia formarum aliæ sunt substantiales, aliæ accidentales.

Causa efficiens dividitur in *principalem,* quæ virtute propriâ effectum producit, et *instrumentalem,* quæ effectum producit virtute derivatâ a causâ principali.

Causa finalis dividitur in *ultimam,* et *non ultimam,* seu *mediatam.* His quatuor causarum generibus aliqui addunt quintam, scil. causam *exemplarem,* quæ tamen reducitur ad causam formalem extrinsecam, ut postea dicetur.

Conclusio Prima.

Causa materialis est vere causa.

Prob. Illa est vere causa a quâ tanquam ab aliquo priore in ordine naturæ dependet effectus; atqui talis est causa materialis, ergo est vere causa.

Maj. constat ex notione causæ. *Prob. Min.* Materia non dependet a composito, sive effectu, cùm sine hoc vel illo composito esse possit: at compositum dependet ab hâc materiâ, nec nisi ex illâ fieri potest hoc compositum; atqui ad prioritatem naturæ nihil aliud requiritur, nisi ut res habeat aliquid a se dependens, a quo ipsa non dependet; ergo materia, seu causa materialis, est id a quo, tanquam a priore, dependet compositum, seu effectus.

Conclusio Secunda.

Effectus causæ materialis non est forma sed compositum. Ita S. Thomas, licet non pauci e scholasticis recentioribus dissentiant.

Prob. Illud est effectus causæ materialis, quod ex materia inexistente fit, ut constat ex definitione causæ materialis; atqui non forma, sed solum compositum, fit ex materiâ inexistente, ut in Physicâ probatum est; ergo effectus causæ materialis non est forma sed compositum.

Conclusio Tertia.

Causalitas materiæ est actualis compositio.

Prob. Nominè causalitatis intelligitur «id per quod causa constituitur actu causans»; atqui materia per compositionem constituitur actu causans, ergo actualis compositio est ejus causalitas.

Maj. est definitio causalitatis. *Prob. Min.* Materia constituitur actu causans per illud, per quod ex eâ inexistente fit compositum; atqui compositum fit ex materiâ inexistente per compositionem; ergo materia constituitur actu causans per compositionem.

Dices contra 3.am Compositum fit ex materiâ per actionem agentis; ergo actio agentis est causalitas causæ materialis.

Resp. Dist. Ant. Fit per actionem agentis ex materiâ efficienter, *Con.* fit, seu constituitur, formaliter, *Neg.* et *Neg. Cons.am* Nam in definitione causæ materialis, particula *fit* idem sonat ac *constituitur;* itaque causalitas causæ materialis est id per quod materia constituit compositum; materia autem constituit compositum formaliter per ipsam compositionem, quia per ipsam compositionem est in composito.

Dices. 2.° Causalitas causæ est influere in effectum; atqui componere cum formâ, seu inesse composito, non est influere in effectum; ergo componere cum formâ non est causalitas causæ materialis.

Resp. Dist. Maj. Causalitas causæ efficientis est influere, *Con.* Causalitas causæ intrinsecæ, quales sunt materia et forma, *Neg.* Id tantum influit in effectum quod ipsum est extra effectum, si influxus proprie sumatur. Cum itaque causa materialis et formalis non sint extra effectum, sed partes constituentes effectum, scil. compositum, hæ causæ proprie non influunt in effectum.

Inst. saltem materia debet influere in formam, ergo influere non est proprium causæ efficientis.

Resp. Neg. Ant. Nullus enim datur influxus in formam, quia in illud tantum influitur quod proprie fit, forma autem proprie non fit.

Conclusio Quarta.

Causa formalis est vere causa.

Prob. Quia est principium dans esse composito per modum constitutivi; atqui dare esse composito per modum constitutivi sufficit ad rationem causæ, ut patet ex dictis de materiâ, quod non aliter dat esse composito quam per modum constitutivi, ergo causa formalis est vere causa.

Dices. Causa debet distingui ab effectu, sed forma non distinguitur ab effectu, scil: composito, ergo forma, seu causa formalis, non est proprie causa.

Resp. Dist. Maj. Causa extrinsica, *Con.* Causa intrinsica, *Subdist.* Debet distingui ab effectu inadæquate, seu ut pars a toto, *Con.* adæquate, seu ut totum a toto, *Neg.* Causa intrinsica, quoniam est pars componens effectum, tantum distingui potest ab eo inadæquate, seu ut inclusum ab includente; hoc modo autem distinguitur forma a composito.

Conclusio Quinta.

Causalitas causæ formalis est componere actu cum materiâ.

Prob. Causa formalis per illud causat per quod actu constituit compositum; quia definitur «id per quod constituitur aliud»; atqui per ipsam compositionem cum materiâ, forma constituit compositum, ergo actu causat per compositionem cum materiâ, ergo causalitas ejus est compositio cum materiâ.

Hinc colliges compositum esse effectum causæ formalis, quia effectus causæ formalis est quod ab eo constituitur, quale est solum compositum.

Quæstio Tertia.

QUID SIT CAUSA EFFICIENS, ET UTRUM POSSIT AGERE IN DISTANS.

Causa efficiens definiri potest, «principium a quo aliquid fit, seu recipit esse dependens». Particula *principium* habet locum generis, quia est id in quo causa efficiens convenit cum aliis causis; cæteræ particulæ habent locum differentiæ, quia a nulla alia causa præter efficientem fit effectus; itaque esse *principium a quo* est distinctivum principium, seu character causæ efficientis; sicut esse *principium ex quo* est character causæ materialis.

Dividitur causa efficiens in *primam* et *secundam*. Causa prima est Deus, a quo omnes causæ dependent, tam in essendo quam in operando, ipse autem a nullâ causâ dependet. Causa secunda est quæ dependet a primâ, atque adeo omnes creaturæ sunt causæ secundæ.

2.° dividitur in causam *creantem* et *generantem*.

Causa creans est «quæ effectum producit ex nihilo», et proinde est solus Deus. Generans est «quæ effectum producit ex præsupposito subjecto», et potest esse vel Deus vel creatura.

3.° dividitur in causam *liberam* et *necessariam*. Causa libera est «quæ ita agit ut dum agit simul retineat potentiam non agendi»: talis causa est homo. Causa necessaria est «quæ dum agit non retinet potentiam non agendi». Talis causa est ignis, qui non retinet potentiam non comburendi stipulam sibi applicatam.

4.° divitur in causam *univocam* et *æquivocam*. Causa univoca est «quæ producit effectum ejusdem speciei secum»; ut ignis, v. g. producit alium ignem. Æquivoca est «quæ producit effectum diversæ speciei», ut sol calore suo non producit alium solem, sed composita diversarum specierum.

5.° dividitur in *principalem* et *instrumentalem*. Causa principalis est «quæ propriâ virtute agit»; instrumentalis «quæ alienâ». Sic serra est causa instrumentalis, quia non aliter agit in lignum quam quatenus ab artifice movetur, qui est causa principalis.

6.° dividitur in causam *per se* et causam *per accidens*. Causa per se est «quæ ex naturâ suâ ad effectum ordinatur», ut ignis respectu caloris causandi. Causa per accidens est «quæ ex naturâ suâ non ordinatur ad effectum», sic lapis ab alto decidens est causa per accidens mortis hominis.

7.° dividitur in causam *totalem* et *partialem*. Causa totalis «quæ sola producit effectum»: causa partialis «quæ cum alterius consortio producit».

8.° dividitur in causam *universalem* et *particularem*. Causa universalis est «quæ plures effectuum species causare potest». Causa particularis est «quæ determinatur ad unam speciem effectuum»:

Hic moveri solet quæstio a philosophis «utrum causa efficiens requirat præsentiam passi seu connecti cum

passo, ut in illud agat»; vel, aliis terminis, «utrum aliquid possit agere in distans». Hic autem non est quæstio «utrum ad actionem requiratur præsentia ipsius entitatis agentis»; nam experientia demonstrat illam non requiri; quia sol, v. g. calefacit res a se maxime distantes.

Quæstio itaque præcise est «utrum res possit agere in passum, cui neque præsens est per se neque per virtutem suam. Præsentia agentis *per se* vocari potest «præsentia vel indistantia suppositi»: præsentia *per virtutem* vocatur «præsentia vel indistantia virtutis». Censent Thomistæ post S. Thomam nullum omnino agens posse agere in distans; i. e. quod sit distans, tam distantia suppositi, quam distantia virtutis.

Thomistis adhærent plerique alii Philosophi præter Scotistas, qui affirmant hoc fieri posse.

Conclusio.

Nullum agens potest agere in passum cui non sit præsens vel præsentia suppositi vel præsentia virtutis.

Prob. Ratione fundamentali — quod neque contingit passum neque in passum virtutem suam emittit, nihil habet per quod potius denominetur agens in illud passum quam quodlibet aliud, quod nullo modo agit in passum; atqui id quod nihil omnino habet per quod denominetur potius agens in passum quam quodlibet aliud quod nullo modo agit in passum, revera non agit in passum; ergo quod nullam emittit virtutem nullo modo agit in passum. *Min. pat.* ex terminis. *Ratio Maj.* est quod nihil aliud excogitabile assignari potest in quo agens differat a non agente nisi quod agens aliquam virtutem emittat in passum, non illud quod non est agens.

Dices. Fieri potest ut actio ab hoc agente profecta recipiatur in passo distante, et inde oriatur actus agentis in passum.

Sed contra — Actio quâ hoc passum mutatur, non aliâ ratione dicitur esse potius ab hoc quam ab alio agente, nisi quia est virtus diffusa ab hoc agente et in passum et non alterius; et si nulla diffunderetur virtus ab agente ad passum, actio quâ passum mutatur non magis erit actio unius agentis distantis quam alterius.

Prob. 2.° Si agens posset agere in distans sine ullâ diffusione virtutis ad passum, æque posset agere in subjecta remotissima ac proxima; atqui hoc est absurdum et experientiæ contrarium, alias nulla assignari posset ratio cur ignis in culinâ nostrâ non posset comburere stipulam in Indiâ positam; ergo agens nequit aliter agere in distans quam per diffusionem virtutis ad passum.

Prob. Maj. Nulla alia est ratio cur facilius agat in subjecta propinquiora quam remotiora, nisi quia facilius ad illa suam virtutem diffundat; ergo si posset agere in distans sine ulla diffusione virtutis in passum, æque posset agere in subjecta remota ac proxima.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Corpora cælestia influunt in sublunaria sed ab illis distant, ergo, etc., etc.

Resp. Dist. Maj. Influunt per virtutem ad sublunaria diffusam, *Trans.* aliter, *Neg.* Dixi *Trans;* nam compertum non est ullum esse influxum cælestem in sublunaria qualis communiter in scholis defenditur; unicus enim verus influxus cælestium nobis notus est caloris et lucis; si detur alius influxus, referendus est vel ad motum medii, vel ad effluvia emissa a cælestibus.

Obj. 2.° Varia exempla ex historiâ naturali. 1.° Basiliscus solo visu enicat homines distantes. 2.° Vetulæ oculis suis infantes fascinari dicuntur. 3.° Torpedo manum piscatoris remotam stupefacit. 4.° Lupus raucum reddit hominem quem prior intuetur. 5.° Sol Helio-

tropium secum vertit. 6.° Aqua lebeti inclusa multo calidior est quam fundus lebetis; ergo calor non propagatur per fundum lebetis sed ignis immediate agit in aquam distantem. 7.° Sanguis hominis interfecti ad personam homicidæ post multas horas fluit. 8.° In chartâ oleo madefactâ friguntur ova, et tamen non comburitur charta, quod fieri non posset nisi ignis ageret immediate in ova distantia et non in ipsam chartam. 9.° Pulvis sympatheticus, aut unguentum sympatheticum, quo delibuitur instrumentum vulneris, hominem longe distantem sanat.

Resp. ad 1.um et 2.um meras esse fabulas.

Resp. ad 3.um Torpedinem effluvia sua emittere, neque enim stupefacit nisi manum illius qui tenet fustem aut chordam affixam reti, cui inest ille piscis, ut testantur auctores qui hoc narrant.

Resp. ad 4.um meram esse fabulam. Si autem unquam hoc acciderit, raucitas subitaneo timori tribuenda est.

Resp. ad 5.um Heliotropium circumagi calore solis.

Resp. ad 6.um De cujus veritate dubitant aliqui, aquam præcipue calefieri per particulas igneas transeuntes per poros lebetis, qui facilius exagitant aquam magis aptam ad motum quam ipsum fundum lebetis, atque adeo in aqua majorem calorem causant.

Resp. ad 7.um Si hoc aliquando contigerit, tribuendum est miraculo.

Resp. ad 8.um Calorem ignis pertransire posse per ipsam chartam quæ interim a combustione prohibetur per ipsas olei particulas ejus poros subeuntes.

Resp. ad 9.um errorem esse vulgarem, quamvis fidem haud ita pridem obtinuerit.

Quæstio Quarta.

UTRUM SIMILE POSSIT AGERE IN SIMILE.

Negant Peripatetici uno ore; idque axiomatis loco habent, «simile non agit in simile»; at hæc senten-

tia adeo non admittitur a multis recentioribus pro axiomate, ut e contrario illis appareat certo falsa et experientiæ contraria. Peripatetici variis modis suam sententiam explicant; alii absolute asserunt nullum agens posse agere in simile: alii cum aliquâ restrictione, scil. non posse agere in simile formaliter ut simile, aut per illam qualitatem in quâ simile est passo.

Conclusio.

Simile potest agere in simile etiam per illam virtutem in qua simile est passo.

Prob. Experientia 1.° Duo magnetes per vim magneticam se mutuo attrahunt, si sibi mutuo obvertantur poli diversi nominis; et se mutuo repellunt si sibi mutuo obvertantur poli cognomines; atqui duo magnetes sunt similes et virtus magnetica in iis similis est, ergo, etc.

2.° Aqua superior premit aquam sibi subjectam per vim gravitatis, ut in Hydrostaticâ monstratur; atqui aqua superior est similis aquæ inferiori, et vis gravitatis per quam agit in iis similis est, ergo, etc. Mitto alia argumenta ab experientiâ ducta, quæ cogitanti ultro se offerunt.

Prob. 2.° Destruendo fundamentum sententiæ oppositæ. Ideo censent adversarii simile non posse agere in simile, quia nihil haberet quod in eo produceret; atqui hæc ratio nulla est, ergo nullum est adversariorum fundamentum.

Prob. Min. Ad actionem non requiritur ut aliquid absolute producatur, sed sufficit si passum vel aliquo modo moveatur vel prematur; ergo licet simile nihil omnino producat in simili, tamen in illud potest agere.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Omne agens intendit sibi assimilare passum per suam actionem; atqui si passum jam sit simile, agens nequit illud assimilare; ergo nequit agere in passum simile.

Resp. Dist. Maj. Omne agens in aliquibus actionibus suis, *Trans.* in omnibus, *Neg.* Fortasse nullum est agens quod per aliquam actionem suam non reddat passum aliquo modo simile sibi. Sic corpus calidum aliud corpus calefacit, frigidum aliud frigefacit, motum aliud movet, et sic de cæteris. Hinc autem non sequitur idem contingere in omnibus actionibus, v. g. in iis quæ per meram pressionem fiunt, certe non intelligo quomodo Petrus Paulum baculo cædens intendat Paulum sibi assimilare.

Obj. 2.° Si agens et passum similia sunt, non erit major ratio, cur agens agat in passum quam passum in agens; atqui, si non detur major ratio, neutrum aget; ergo si agens sit simile passo, nulla sequetur actio.

Resp. 1.° Neg. Maj. universaliter sumptam. Sæpe enim sunt circumstantiæ determinantes ut unum potius agat quam alterum. Sic si plumbum imponatur ferro, premet ferrum et proinde in illud aget; si ferrum plumbo, ferrum aget in plumbum.

Resp. 2.° Trans. Maj. Neg. Min. Nam ubi duo agentia ad se mutuo applicantur cum dispositionibus requisitis ad agendum, utrumque aget, ut constat in duobis globis perfecte elasticis sibi mutuo occurrentibus, qui cum eâdem velocitate reflectuntur quâcum concurrunt; quo casu illa duo agentia in se mutuo agunt.

Inst. Axioma est quod *Actio est tantum in vincente;* atqui si agentia sint similia, neutrum vincet, ergo nulla sequetur actio.

Resp. Neg. Maj. Nam non tantum vincens sed et

victum agit, ut patet in duobus corporibus elasticis et æqualibus sibi invicem occurentibus cum diversâ velocitate, quæ permutatis velocitatibus reflectuntur. Hoc in casu, id quod velocius movetur vincit; alterum vincitur; utrumque tamen agit. Itaque quidquid dicant adversarii, illud effatum quod illis pro axiomate est, falsum est et experientiæ contrarium.

Inf. Ergo saltem agens et passum debent esse dissimilia in circumstantiis.

Resp. Con. Ill. Neque hac de re est quæstio, nisi quæstio sit omnino nugatoria. Nulla enim sunt neque esse possunt in rerum naturâ duo entia omnino similia omnibus in circumstantiis; ad minus enim situ et postura different, at alio modo persæpe non differunt duo corpora quorum unum in alterum agit, v. g. partes aquæ quarum una alteram premit.

Obj. 3.° Aristoteles *Lib. 1.° De Generatione, cap. 7.°* hæc habet; «quod simile est, et ex omni parte nullam prorsus differentiam habet, nihil a simili pati, rationi consentaneum est»; ergo Aristoteles nobis contrarius est.

Resp. Neg. Cons. Nam Aristoteles loquitur de generatione tantum, de qua est liber citatus: concedimus autem agens non generare id quod ante generationem reperit sibi simile; aut si alius est sensus Aristotelis, potius deserendus Aristoteles quam experientia.

Quæstio quinta.

AN DETUR ALIQUA CAUSA EFFICIENS CREATA.

Arabes plerique in ea fuere sententia ut nullam esse crediderint causam efficientem præter primam, adeo ut occasione præsentiæ illius quod nobis videtur causa efficiens, Deus ipse omnes effectus producat. Eadem sententia imputatur Cartesio a multis ex ejus adversariis; neque sine aliquâ specie rationis: ille enim omnem motum a prima duntaxat causa immediate esse visus

est existimare, cum tamen omnem actionem creatam solo motu contineri putaret.

Hoc idem aperte asserere videtur auctor egregii operis De Inquisitione Veritatis. Sed abstrahendo a quæstione facti, quod hac in re censuerint Cartesius et ejus sectatores, hic quærimus tantum cum multis recentioribus an creaturæ vere agant et aliarum rerum sint causæ effectrices? porro quæstio est non tantum de creaturis spiritualibus sed etiam de corporeis.

Conclusio prima.

Creaturæ spirituales vere agunt.

Prob. 1.º Angeli et homines vere intelligunt et volunt, quod de nobis ex nostrâ experientiâ patet; atqui intelligere et velle est agere, quia est se quodammodo movere, ergo angeli et homines vere agunt.

Prob. 2.º, Conc. Trid. Sessione 6.ª, Canone 4.º Anathema dicit eis qui asserunt «liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari... sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere»; ergo de fide est hominem saltem agere.

Conclusio secunda.

Creaturæ spirituales habent vim movendi Corpora.

Veritas conclusionis videtur deduci ex variis locis S. Scrip., ubi angelis tribuuntur effectus per motum localem corpori introducti, *Math.*, XXVIII, ubi angelus dicitur revolvisse lapidem a sepulchro Christi.

Prob. De animis nostris per experientiam unusquisque nostrum sibi conscius est se per nisum aliquem proprium determinare suum corpus ad motum: ergo quisque sibi conscius est animam suam movere corpus, neque id minus certo cognoscit quam se habere corpus.

Conclusio Tertia.

Substantiæ corporeæ vere agunt, et aliarum causæ effectrices sunt.

Conclusio est omnino conformis modo loquendi S. Scrip: in quibus actio tribuitur substantiis corporeis.

Prob. Experientiâ quâ quotidie videmus alia ab aliis corpora moveri per causas naturales, varia composita produci, etc.; atqui nisi evidens obstet ratio, experientiæ tam apertæ credendum est, ergo judicandum est substantias creatas vere agere, et novorum compositorum causas effectrices esse.

Et certe quorsum in ventribus tantus organorum apparatus, si nihil omnino agant, si ingestos cibos non digerant? Si aquilæ v. g. unguibus suis prædam non lacerent, nec sese contra hostes defendant, quorsum illi ungues? Nihil profecto quam perpetua deceptio sensuum in mundo esset, si Deus tantum ad creatæ rei præsentiam operaretur, si cuncta ipse solus efficeret nec quicquam creaturis agendum relinqueret.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° contra 2.am Motus non aliunde oriri potest nisi a Deo, ergo creaturæ nihil movent, ergo nec agunt.

Resp. Dist. Ant. Nisi a Deo tanquam a causâ prima, *Con.* tanquam ab unicâ causâ, *Neg.* et *Neg. Cons.* Omnis quidem motus oritur a Deo immediate tanquam a primâ causâ: Deus enim in sententia omnium Philosophorum et Theologorum, præter Durandum, immediate concurrit ad actiones omnium creaturarum, atque adeo est prima et universalis causa, sed hinc non efficitur causas creatas ipsas sub Deo non movere corpora: quasi autem Deus non potuerit vim quandam effectricem, velut suæ potentiæ radium, creaturis im-

pertire, sicut illis existentiam quandam diminutam, velut effluxum existentiæ Divinæ actu communicavit.

Inst. Nulla potest esse connexio inter volitionem creaturæ spiritualis v. g. angeli aut animæ humanæ, et motum corporis; ergo spiritus creati nequeunt esse causæ motus.

Resp. Neg. Ant. Nam connexionem hujusmodi in nobis perpetuo experimur. Sentimus enim ad quendam animæ nisum et actionem sequi motum corporum nostrorum. Si quidem dixeris connexionem hujusmodi a nobis non clare intelligi, id haud gravate concedimus, sed inde nequit inferri connexionem hujusmodi nullam esse. Multa enim sunt quorum existentia est indubitata, quorum tamen naturam nec explicare possumus nec clare intelligimus.

Inst. 2.° Anima nostra nescit modum movendi corpus suum, ergo illud movere nequit.

Resp. Dist. Ant. Nescit signate, *Con.* nescit exercite, *Neg.* Novit enim anima nostra quod ad talem sui ipsius nisum sequitur talis motus corporis, licet non cognoscat signate quomodo ille nisus animæ talem corporis motum causet. Nec necesse est ut anima per artem quandam agat etiam illa quæ evidens est nos discere. Evidens est enim hominem discere posse cantare, nec tamen novit modum signate quo larynx comprimenda aut dilatanda est ut tales sonos graves aut acutos edat; imo concedere tenentur adversarii animam posse se determinare ad cogitandum de hoc vel illo objecto, alias actiones animæ nostræ liberæ non essent; et tamen non tantum homines rudes, sed et Philosophi ipsi, omnino nesciunt modum quo anima se determinat ad cogitandum.

Inst. 3.° Nihil prohibet quominus dicatur Deum solum movere corpus occasione volitionis animæ, ergo saltem illa sententia æque probabilis est ac opposita.

Resp. Neg. Ant. Nam id male soli Deo tribuitur quod etiam per causas secundarias fieri sensus qui-

dam intimus mentis suadet; imo rerum ordo postulat ut anima, quæ a Deo destinata est ad regendum corpus, per se immediate illud moveat.

Inst. 4.° Si anima non esset causa motus sed tantum occasio, idem experiri possemus quod nunc experimur, id volente Deo; ergo ex merâ experientiâ, quam sensum intimum in solutione vocavimus, nihil hac in re colligi potest.

Resp. Admit. Ant. Dist. Cons. Nihil colligi potest metaphysice certum, *Con.* nihil physice certum, *Neg.* Experientia enim constans et uniformis omnium hominum, qua homines sibi perpetuo conscii videntur se per actiones suas movere sua corpora, reddit nos physice certos nos nostra corpora movere: itaque retorqueo argumentum contra adversarios: Si Deus voluisset tales in animâ nostrâ ciere perfectiones per se quales nunc experimur, cum præcipue nobis videamur nos habere corpora, existimaremus nos habere corpora, licet nulla revera haberemus; ergo experientia non probat nos habere corpora.

Inst. 5.° In conceptu animæ non includitur potentia movendi corpus, ergo nullam anima vim habet movendi corpora.

Resp. Trans. Ant. Neg. Cons. Argumentum enim nil concludere potest, nisi probare possint ejus auctores se habere adæquatam animæ ideam includentem omnia quæ animæ revera conveniunt.

Inst. 6.° Spiritus creatus neque formaliter neque eminenter in se continet motum corporeum, ergo motum corporeum creare nequit.

Neg. Ant. Licet enim spiritus creatus non contineat formaliter motum corporeum, continet tamen eminenter, i. e. in aliquâ perfectione majore et nobiliore; sic Deus non continet in se motum formaliter, sed eminenter tantum.

Obj. 2.° Si causa secundaria posset producere motum, posset creare; consequens est absurdum, ergo et

Antec. Antecedens constare videtur quia motus ille non fieret ex aliquo subjecto sed ex nihilo.

Resp. Neg. Supp. Maj. Neque enim motus producitur, sed tantum corpus antea existens determinatur ad motum; possunt autem agentia creata rem jam existentem ad novum modum determinare, licet non possint absolute rem ex nihilo producere.

Inst. Movere est rem conservare successive in variis loci partibus; atqui id quod potest conservare corpus potest illud creare, ergo si agentia naturalia possint movere corpus, possunt illud creare.

Resp. Dist. Maj. Movere est rem conservare, etc., prout motus est a Deo, *Con.* prout est a creaturâ, *Neg.* Nam movere, prout est a creaturâ, nihil aliud est nisi corpus a loco pellere, quod quidem ut fiat necesse est ut Deus corpus ita loco pulsum conservet successive in variis loci partibus.

Obj. 3.° Deus est causa omnium quæ fiunt, ergo superfluæ sunt aliæ causæ.

Dist. Ant. i. e. causa prima agens per causas secundarias, *Con.* i. e. causa unica agens sine causis secundariis, *Neg.* ut autem sit Deus causa prima sufficit si cum causis secundariis concurrat.

Inst. Deus se solo potest omnia producere, ergo frustra admittuntur aliæ causæ.

Resp. Neg. Cons. Sicut enim Deus voluit ut alia existant præter se ipsum per existentiam a se derivatam, ita etiam voluit res a se creatas agere per potentias a se derivatas. Certe si hic modus argumentandi quicquam probaret, concludendum esset creaturas ne quidem causas conditionales esse, quia Deus sine occasione arrepta a creaturis potuit omnia pro libitu producere.

Quæstio Sexta.

UTRUM ALIQUÆ SUBSTANTIÆ CREATÆ SINT IMMEDIATE OPERATIVÆ.

Sensus quæstionis est utrum substantiæ creatæ agant per seipsas immediate, an per aliquas potentias a se distinctas; v. g. utrum ignis comburat per se ipsum, an per potentiam combustivam a se distinctam; utrum anima intelligat per seipsam immediate, an per potentiam intellectivam a se distinctam.

Itaque quæstio aliis terminis potest sic proponi: utrum aliquæ substantiarum creatarum potentiæ sint realiter idem cum substantiis quarum sunt potentiæ.

Thomistæ dicunt nullam substantiam creatam esse immediate operativam, sicuti hac in re, ut videtur S. Thomæ; licet aliqui e patronis oppositæ sententiæ, verba S. Thomæ benigna interpretatione emoliri, atque ad suam sententiam flectere conentur. Scotistæ Nominales et fere omnes alii Philosophi Scholastici docent potentias a substantiâ non distingui realiter, sed tantum per rationem; iisque se adjungunt communiter Philosophi moderni.

Quæstio Septima.

QUID SIT CAUSA INSTRUMENTALIS.

Causa *principalis* ut jam dictum est, est «illa quæ propria virtute agit»: *instrumentalis,* quæ agit virtute alienâ»; sic artifex est causa principalis artefacti; serra, malleus, aut lima est causa instrumentalis, quia non agit propriâ virtute sed alienâ, scil. motu ei communicato ab artifice.

Conclusio.

In eo præcise differt causa instrumentalis a principali, quod causa instrumentalis agat virtute alienâ, principalis virtute propriâ.

Prob. Per id præcise differt causa instrumentalis a principali per quod causa instrumentalis subjicitur principali ut instrumentum ejus; atqui per hoc subjicitur causæ principali quod recipit virtutem ab illa; ergo differt a causâ principali per hoc quod agit virtute acceptâ a causâ principali.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Causæ creatæ sunt aliquoties causæ principales, v. g. faber scamni; atqui nulla causa creata agit nisi per virtutem acceptam a causâ primâ, scil. Deo; ergo aliqua causa principalis agit virtute alienâ; ergo causa instrumentalis non differt præcise a principali in eo quod agit virtute alienâ.

Resp. Con. Maj. Dist. Min. Nulla causa creata agit nisi per virtutem acceptam a causâ primâ, quæ virtus fit illi propria eique subjicitur, *Con.* per virtutem acceptam, quæ non fit propria causæ secundæ nec ei subjicitur, *Neg.* Sic homo agit per intellectum et voluntatem, potentias scil. a Deo acceptas; sed virtutes fiunt propriæ ipsius hominis et ex essentiâ profluunt; aliter longe ac instrumentum quod agit per virtutem sibi non appropriatam, v. g., securis agit per motum, qui motus non est virtus propria ipsius securis, quoniam ex ejus essentiâ non profluit, sed est virtus causæ principalis illi transeunter communicatæ.

Inst. Omnes causæ creatæ moventur a causâ primâ motu non profluente ex essentiâ causarum creatarum; ergo si vera sit nostra sententia, causæ creatæ non erunt nisi instrumenta causæ primæ.

Resp. Dist. Ant. Moventur a causâ primâ ad agendum propriâ virtute, *Con.* ad agendum virtute aliena, *Neg.* Sic homo movetur a Deo ad agendum, sed ad agendum per proprium ejus intellectum et voluntatem, quæ sunt propriæ ipsius virtutes: sed instrumentum movetur ad agendum per virtutem ipsius

causæ principalis, quæ non est propria mero instrumento.

Obj. 2.° Calor est instrumentum ignis; sed calor non agit virtute acceptâ ab igne, cum sit ipsa virtus ignis; ergo non omne instrumentum agit virtute accepta a causa principali.

Resp. Dist. Maj. Calor est instrumentum proprie ignis, *Neg.* improprie, *Con.* Non est proprie instrumentum quia non est agens quod recipit motum aut virtutem a causa principali; est itaque tantum improprie instrumentum, utpote virtus quædam ipsius causæ principalis; nostra autem conclusio est tantum de instrumento proprie dicto.

Quærunt hic non pauci utrum instrumentum habeat aliquam actionem propriam, qua cooperetur ad effectus causæ principalis. Affirmant Thomistæ, saltem de instrumentis causarum creatarum. Negant alii fere omnes: sed fortasse quæstio potius est de voce quam de re. Nam Thomistæ, dum sententiam suam defendunt, videntur per actionem propriam tantum intelligere quandum dispositionem instrumenti, seu aptitudinem ejus, ad producendum effectum sub motione causæ principalis. Patet autem quod datur hujusmodi dispositio, imo et necessaria est in instrumentis causarum creatarum; si enim non requireretur talis dispositio, causæ creatæ possent uti quovis instrumento ad quemvis effectum; v. g. acu ad cædenda ligna, securi ad limandum, etc.; quod absurdum est.

Dividitur instrumentum in *physicum* et *morale*. Physicum est «quod virtutem physicam recipit a causâ efficiente principali»; morale «quod moralem». Sic securis est instrumentum Physicum, litteræ autem regis sunt instrumentum morale, decollationis hominis.

Dividitur 2.° in *naturale* et *supernaturale*. Naturale est «quod ad effectus naturales producendos usurpatur»: Supernaturale est «quod per vim supernaturalem elevatur ad producendos effectus supernaturales». Sic

humanitas Christi est instrumentum supernaturale respectu miraculorum patrandorum.

Dividitur 3.° in *separatum* et *conjunctum*. Sic baculus est instrumentum separatum, quia non est pars hominis utentis illo, brachium autem hominis est instrumentum conjunctum, quia est pars ejus.

Quæres — Quid sit causalitas causæ efficientis.

Resp. Causalitatem causæ efficientis esse «ipsam ejus actionem, seu ipsum agere». Ita S. Thomas, *Lect. 1.ª De Causis:* «influere et producere», inquit, «exprimit causalitatem causæ efficientis». Ratio est quia per actionem productivam effectus constituitur actu producens et actu causans, ut patet ex terminis: sed per causalitatem nihil aliud intelligitur nisi id per quod causa constituitur actu causans; ergo per actionem constituitur actu causans.

Dices—Actio est effectus agentis, quia est ab agente, ergo non est causalitas agentis.

Resp. Dist. Ant. Est effectus proprie, *Neg.* improprie, *Trans.* quia actio tantum est modus agentis, non res producta ab agente: nil autem obstat quominus ipsa causalitas agentis sit modus agentis quo effectus producitur.

Dices 2.° Saltem actio transiens est ex parte passi; atqui causalitas agentis non est ex parte passi sed agentis; ergo saltem actio transiens non est causalitas agentis.

Resp. Dist. Maj. Actio transiens est ex parte passi, quantum ad id quod dicit in recto, *Neg.* in obliquo, *Con.* Actio transiens est actio producens effectum extra agens; atqui adeo duo importat, scil. activitatem agentis in recto, et in obliquo mutationem factam in passo; quapropter sumpta in recto, est in agente, sumpta in obliquo, est in passo.

Quæstio Octava.

QUOMODO CAUSA FINALIS MOVEAT EFFICIENTEM.

Causa finalis ab Aristotele definitur, «id cujus gratia aliquid fit» i. e. id ex cujus amore aliquid fit. Sic sanitas est causa finalis sumendi pharmaci, quia gratia, seu ex amore, sanitatis acquirendæ pharmacum sumitur. Unde colligitur contra multos quod primus amor finis non est effectus finis formaliter ut finis est, nam primus amor finis non procedit ex amore finis, nec proinde fit gratia finis: atqui effectus causæ finalis formaliter ut finis est, semper est id quod fit gratia, seu ex amore, finis; ergo primus amor finis non est effectus finis formaliter ut finis est; itaque objectum amatum, respectu actus quo amatur, est potius causa formalis extrinseca, seu specificativum extrinsecum illius actus.

Quærunt hic aliqui, inutili labore, utrum causa finalis sit causa physica an moralis tantum; item utrum realis an ficta tantum. Satis enim patet quod causa finalis non est causa physica eo sensu quo causa physica communiter sumitur, quia per causam physicam intelligitur causa realiter et physice influens per virtutem physicam in effectum; causa autem finalis non influit in effectum physice, sed objective tantum, quia finis multoties non existit eo tempore quo causat per modum causæ finalis, ut patet in exemplo sanitatis superius allato: sed neque causa finalis dici potest causa moralis eo sensu quo causa moralis communiter intelligitur. Sic causa moralis communiter sumitur pro eo qui præcipit, suadet, aut consulit actum: finis autem neque præcipit, neque suadet, sed tantum movet objective: itaque finis recte dici potest causa objectiva; est tamen eo sensu causa realis, non ficta, quod revera per amorem sui determinat agens ad agendum.

Itaque quæstio principalis, quam hic instituimus, est per quod causa finalis constituatur in actu primo. Hac de re duæ sunt præcipue sententiæ: 1.ª dicit quod apprehensio bonitatis causæ finalis est id quod constituit causam finalem proxime potentem ad movendum causam efficientem, et proinde illam constituit in actu primo: 2.ª est S. Thomæ, cui adhærent omnes Thomistæ, asseritque causam finalem per bonitatem suam reddi proxime potentem movere causam efficientem, atque adeo per illam constitui in actu primo.

Conclusio.

Ratio formalis constitutiva causæ finalis in actu primo non est apprehensio bonitatis finis, sed ipsa bonitas apprehensa.

Prob. Illa est ratio formalis constitutiva causæ finalis in actu primo, per quam finis constituitur amabilis; sed finis non est amabilis propter bonitatis apprehensionem, sed propter ipsam bonitatem apprehensam; ergo non apprehensio bonitatis, sed bonitas apprehensa est ratio formalis constitutiva causæ finalis in actu primo.

Prob. Maj. Per illud causa finalis constituitur in actu primo per quod denominatur id cujus gratia aliquid fieri potest ab agente; atqui esse illud cujus gratia aliquid fieri potest ab agente, est esse amabile; ergo constituitur causa finalis in actu primo per illud per quod constituitur amabilis.

Prob. etiam Min. 1.mi Syll.mi Nullum agens rem amat propter apprehensionem ejus, sed propter bonitatem quam in illa apprehendit; ergo causa finalis constituitur amabilis per bonitatem apprehensam, non per apprehensionem bonitatis.

Quæstio Nona.

QUID SIT CAUSALITAS CAUSÆ FINALIS

Sensus quæstionis est, per quod finis constituatur causans in actu secundo. Hac de re multæ sunt Philosophorum sententiæ, quæ tamen ad duas præcipuas reduci possunt: 1.ª dicit finem constitui actu causantem per ipsam actionem agentis, seu causæ efficientis: 2.ª illam constitui actu causantem per actualem et efficacem amorem, quo determinat voluntatem causæ efficientis adagendum, et ad media ponenda. Hanc ultimam potius eligimus sententiam, quoniam conformior est doctrinæ S. Thomæ.

Conclusio.

Causalitas causæ finalis est amor efficax finis, quo causa efficiens ultimo determinatur ad agendum.

Prob. Causa finalis constituitur in actu primo per hoc quod potest amari amore efficaci, ergo constituitur in actu secundo per hoc quod actu ametur amore efficaci, quo agens ad agendum determinatur. *Ant.* constat ex dictis, quia constituitur in actu primo per suam bonitatem, ratione cujus potest amari.

Prob. Cons.am Actus secundus nihil aliud est quam exercitium actus primi; atqui exercitium potentiæ ut ametur est ipsum amari; ergo si causa finalis constituitur in actu primo per hoc quod possit amari, constituetur in actu secundo per ipsum amorem efficacem. Hinc S. Thomas, Quæst. *De Veritate, art.* 2.º «Sicut» inquit, «influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti, seu desiderari.

Dices. Illud est causalitas causæ finalis, per quod effectus fit ab agente gratia finis; atqui per actionem agentis fit effectus gratia finis; ergo ipsa actio agentis est causalitas causæ finalis.

Resp. Neg. Maj. Nam illud non est causalitas finis per quod effectus fit, sed per quod finis ipse objective causat; finis autem objective causat determinando agens ad agendum propter finem; patet autem quod illud per quod finis determinat agens ad agendum est ipse amor efficax finis.

Inst. Illa est causalitas finis per quam finis constitur actu causans effectum; atqui finis actu causat effectum per actionem agentis; ergo actio agentis est causalitas finis.

Resp. Dist. Maj. Illa est causalitas finis qua finis constituitur actu causans objective et in genere causæ finalis, *Con.* qua constituitur causans utcumque, *Neg.* Licet aliquo sensu verum sit quod per actionem agentis finis causet effectum, tamen ipsa actio agentis non est influxus causæ finalis, sed causæ efficientis; at per amorem efficacem finis causat formaliter ut causa objectiva, et ut causa finalis.

Quæres. Qui sint effectus finis.

Resp. Ea omnia esse effectus finis, ut finis, quæ fiunt ex amore finis, et propter finem obtinendum. Sic effectus causæ efficientis est effectus finis, quia fit ex amore finis et propter finem obtinendum. Similiter omnes actus potentiarum exteriorum sunt effectus finis ob eandem rationem, scil: quia procedunt ex amore finis. Item ipsa actio agentis, qua producitur effectus externus causæ efficientis, est effectus finis, quia oritur ex amore finis præsupposito. Tandem electio mediorum ad finem est effectus finis ob eandem rationem, sicut et intentio finis Ipse autem primus amor finis non est effectus finis, formaliter ut finis, quia non oritur ex amore finis præsupposito.

Dices. Amor finis est propter finem; ergo est effectus finis.

Resp. Dist. Ant. Est propter finem moventem in genere causæ finalis, *Neg.* est propter finem moventem in genere causæ formalis extrinsece, *Con.* Nam cum

finis sit objectum illius amoris quo ametur nequit esse causa finalis respectu illius amoris, quia ille amor non procedit ex amore finis præsuppositi; itaque finis est causa formalis extrinseca tantum respectu amoris quo amatur.

Quæstio Decima.

UTRUM MALUM SUB RATIONE MALI POSSIT HABERE RATIONEM CAUSÆ FINALIS

Cum omne id quod appeti potest etiam habere possit rationem causæ finalis, præsens quæstio ad hoc reducitur, utrum malum quatenus malum possit appeti a voluntate.

Conclusio.

Malum sub ratione mali nequit appeti a voluntate.

Prob. Nihil potest appeti nisi quod proponitur ut aliquo modo amabile; atqui quod proponitur ut aliquo modo amabile, proponitur ut bonum; ergo nihil potest appeti a voluntate nisi quod proponitur ut bonum; ergo malum sub ratione mali nequit appeti a voluntate.

Ponamus dæmonem elicere hunc actum; «malum, qua malum, volo te ut malum»; in hac, inquam, suppositione appeteretur malum quatenus malum, ergo possibile est.

Resp. Posse fortasse dæmonem hujusmodi actum elicere, sed vel ad exercendam suam libertatem, vel propter aliquod hujusmodi motivum, quod representaret hunc actum ut sibi gratum et amabilem; quo in casu appeteretur malum sub ratione boni; si autem nullum hujusmodi occurrat motivum, nequit voluntas talem actum elicere, quia illud nequit amare quod non proponitur ut amabile.

Dices 2.° Qui inimico malum vult sine ullo bono inde sibi profluente, appetit malum quatenus malum, ergo, etc.

Resp. Neg. Ant. Quia hujusmodi homo repræsentat vindictam ut sibi bonam et amabilem, atque adeo vult malum saltem ut apparens bonum suum.

Dices 3.° Dæmones appetunt suam annihilationem; atqui annihilatio nullo modo potest esse illis bona, ergo appetunt malum, qua malum.

Prob. Min. Si annihilatio appareret illis bona, vel appareret bona illis existentibus vel non existentibus; non prius, quia dum existunt, annihilatio illis contingere nequit, nec proinde esse illis bona; non posterius, quia non existenti nihil est bonum.

Resp. Dist. Maj. 1.mi Syll.mi Dæmones appetunt annihilationem appetitu proprie dicto, seu actu prosecutionis, *Neg.* appetitu improprie dicto, seu actu fugæ a malo majore, *Con.* Dæmones proprie non appetunt annihilationem, tanquam si foret aliquid desiderabile, sed tantum malunt illud minus malum, quam majus malum cruciatuum quos nunc patiuntur. Hoc autem non est eligere malum ut malum, sed tantum eligere minus malum pro majore malo. Unde Minor et ejus probatio ad rem non est, neque enim dicimus quod omne illud quod unquam eligitur necessario repræsentetur ut bonum; sed tantum dicimus quod nequit eligi quia malum est.

Uno verbo ut plura hujusmodi argumenta dissolvas, quodcumque excogitetur malum a voluntate amatum semper dicendum est esse in eo aliquid boni repræsentati seu existimati.

Quæres 1.° Quid sit *causa exemplaris.*

Resp. Causam exemplarem definiri «id ad cujus instar aliquid fit»: i. e. ad cujus similitudinem et imitationem aliquid fit. Causa exemplaris vocari solet *exemplar*. Exemplar autem vel est *externum* vel *internum:* externum est «aliquid extra mentem artificis ad cujus similitudinem operatur»; sic ichnographia domus alicui artifici data, ut ad ejus similitudinem domum construat, est exemplar externum: exemplar internum est

«quædam rei similitudo in ipsâ mente artificis, ad cujus similitudiuem operatur»; hoc exemplar internum vocatur a Scholasticis *Idea*: porro solum exemplar internum, seu Idea, est proprie et simpliciter causa exemplaris.

Idea duplex communiter a scholasticis distinguitur, *formalis* scil: et *objectiva;* idea formalis est «ipse mentis actus quo artifex cognoscit rem faciendam»: Idea objectiva est «objectum illius actus, seu ipsa res facienda, prout existens objective in mente artificis»: hæc ultima est exemplaris; nam artifex non facit artefactum ad imitationem sui actus aut conceptus, sed ad imitationem rei ut in mente existentis.

Quæres 2.° Ad quod genus causæ reducenda sit causa exemplaris.

Resp. Communiter reduci ad genus causæ formalis extrinsecæ: quia est quædam forma extrinseca determinans rem ad hanc speciem præ alia.

Appendix.

DE INFINITO ET ÆTERNO.

Quamvis a quæstionibus de possibili, utpote otiosis, quantum fieri potest, plerumque abstineamus; quoniam tamen quæstiones de possibilitate creaturæ infinitæ et æternæ non parum lucis dare censentur iis, quæ docent Theologi de infinitate et æternitate Dei, haud abs re fore judicavimus, si pauculas quæstiones adjiceremus de infinito et æterno.

Quæstio Prima.

UTRUM DARI POSSIT CREATURA INFINITA ET PERFECTA SIMPLICITER ET IN OMNI PERFECTIONE.

Infinitum est «id quod fine caret». Aliud est *infinitum actu,* seu *categorematicum,* aliud *infinitum in*

potentiâ, seu *syncategorematicum.* Infinitum actu, seu categorematicum, est «quod caret fine illius quod actu habet»: cujusmodi esset quantitas habens part s aliquotas numero infinitas, si talis daretur quantitas: Infinitum in potentiâ, seu syncategorematicum, est «quod habet quidem finem illius quod actu habet, caret tamen fine illius quod habere potest»: i. e. quod nunquam habere poterit tantum actu quin semper aliquid amplius habere possit; sic quantitas, quam materia habere potest, est infinita in potentia quia potest per partes aliquotas successive adjectas perpetuo magis magisque extendi, adeo ut nunquam tot partes adjectas habere possit, quin adhuc maneat potentia ad ulteriorem extensionem; sic collectio possibilis unitarum est infinita in potentiâ, quia nunquam colligi possunt tot unitates, quin plures adhuc collectione addi possint.

Adverte autem quod hæc collectio unitarum, si conderetur secundum id quod actu continet, est, et vocari debet, finita tantum, nec appellari potest syncategorematice infinita; hanc enim denominationem non sumit nisi in quantum substet inexpletæ illi potentiæ, cujus finis nullus esse potest, quæque est formale significatum infiniti syncategorematici.

Ex his inferes. Quod nomine infiniti in potentiâ non significatur id quod potest esse infinitum actu, sed tantum significatur potentia passiva ut sine fine augeatur. Dari infinitum in potentiâ concedunt Philosophi communiter, neque ea de re est difficultas: quæstio itaque est de infinito actu, seu categorematico; et de hoc etiam est quæstio in omnibus sequentibus conclusionibus.

Conclusio.

Impossibilis est creatura infinite perfecta simpliciter et in omni perfectione.

Prob. 1.° Omne ens dependens est imperfectum, seu finitæ perfectionis, quia ipsa dependentia est imperfec-

tio; atqui omne ens creatum est essentialiter dependens a Deo, ut ex notione creationis constat; ergo omne ens creatum est essentialiter imperfectum, nec proinde potest esse infinite perfectum in omni perfectione.

Conf. Vel Deus esset perfectior tali creatura, vel non esset; si non esset, illa creatura esset ipse Deus, quod repugnat; si Deus esset perfectior, creatura careret illo perfectionis gradu, quo Deus illam superaret, et consequenter non esset infinite perfecta.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Causa virtutis infinitæ potest producere effectum infinitum; sed Deus est talis; ergo potest producere effectum infinite perfectum.

Resp. Dist. Maj. Potest producere effectum infinitum syncategorematice, i. e. perfectiorem et perfectiorem sine fine, *Con.* Categorematice, *Neg.* Nam ad rationem virtutis infinitæ tantum requiritur ut possit producere effectum perfectiorem et perfectiorem sine fine, non autem effectum actu infinitum, quia talis in se repugnat.

Inst. Effectus producibilis a causâ proportionatur perfectioni causæ, ergo quo perfectior causa est, eo perfectiorem effectum producere potest; ergo causa infinite perfecta potest producere effectum infinitum.

Resp. Dist. Maj. Proportionatur perfectioni causæ quantum ad substantiam effectus, *Neg.* quantum ad modum quo producitur, *Con.* Si enim effectus quantum ad substantiam proportionaretur perfectioni causæ, Deus posset causare alium Deum, sicut ignis alium ignem. Itaque tantum requiritur effectum proportionari causæ quantum ad modum producendi; et hoc sensu effectus a Deo productus revera proportionatur perfectioni causæ; Deus enim res ex nihilo producit, qui modus producendi proprius est virtutis infinitæ.

Inst. 2.° Causa finita potest producere effectum finitum sibi in perfectione æqualem; atqui quo perfectior est causa, eo perfectiores effectus producere potest, ergo infinita causa poterit producere effectum infinitum.

Resp. Dist. Min. Eo perfectiorem producere potest intra seriem possibilium, *Con.* extra, *Neg.* Effectus enim infinite perfectus est chimæra, quia simul esset et non esset infinite perfectus; esset, ut supponitur; deinde non esset, quia esset effectus, seu ens, dependens.

Obj. 2.° Potest Deus producere creaturam perfectissimam inter possibiles; sed creatura perfectissima inter possibiles esset simpliciter infinita, quia alias si esset finita daretur creatura finita quâ Deus non posset creare perfectiorem; ergo potest Deus producere creaturam simpliciter infinitam.

Resp. Neg. Maj. Nam creatura inter possibiles perfectissima est mera chimæra, quia cum creaturæ perfectiores et perfectiores sine fine sint possibiles, nulla esse potest tam perfecta quin alia perfectior sit possibilis, atque adeo nullum potest esse omnium possibilium perfectissimum.

Quæstio Secunda.

UTRUM POSSIBILIS SIT MAGNITUDO, VEL INTENSIO, ACTU INFINITA.

Not. 1.° Id quod clauditur terminis infinitum esse non posse, quia infinitum omni fine caret.

Not. 2.° Finitum additione finiti nunquam fieri posse infinitum, quia quantumcumque finitum finito addatur, semper aliqua dabitur proportio inter totum et illud finitum cui additio facta est. Econtra, infinitum nunquam posse reddi finitum per detractionem finiti; quia si posset, posset etiam addi iterum illud finitum detractum, et iterum fieret infinitum ex additione duorum finitorum, quod repugnat.

Not. 3.° Unum infinitum esse non posse majus altero in eo genere in quo infinita sunt. Sic unum infinitum in magnitudine nequit esse majus alio infinito in magnitudine, quia nihil esse potest majus eo quod magnitudinis suæ nullos fines habet.

Conclusio Prima.

Impossibilis est Magnitudo actu infinita. (Ita major pars Philosophorum contra pauciores).

Prob. 1.° Si possibilis esset magnitudo actu infinita, dari posset infinitum terminis clausum; atqui hoc ultimum repugnat; ergo et primum.

Prob. Maj. Si possibilis esset magnitudo actu infinita, possent duæ lineæ duci ab eodem puncto tanquam a centro usque in infinitum, et quo magis protraherentur illæ lineæ, eo magis distarent inter se; et si in infinitum protraherentur sub angulo 60 graduum, æque distarent inter se ac a centro, et proinde infinite distarent; ergo illæ duæ lineæ essent termini claudentes spatium infinitum; ergo daretur magnitudo actu infinita terminis clausa.

Prob. 2.° Si daretur magnitudo actu infinita, vel pars esset major toto, vel unum infinitum esset majus altero; atqui utrumque repugnat, ergo repugnat magnitudo actu infinita.

Prob. Maj. Si daretur linea actu infinita, posset Deus, v. g. destruere decem ulnas in quavis illius parte; hoc facto, vel extensio remanens esset æqualis priori vel non; si esset æqualis priori, esset æqualis toti; si non esset æqualis, vel unum infinitum esset majus altero, vel residua extensio non esset infinita: si dicas residuam extensionem post detractionem decem ulnarum non fore infinitum, nec prior infinita erat, quia infinitum ablatione finiti non redditur finitum. Restat

gitur ut vel asseras unum infinitum aliis majus esse, vel partem toti æqualem concedas.

Conclusio Secunda.

Impossibilis est Intensio actu infinita.

Prob. Simili argumento. Si daretur qualitas, v. g. caloractu infinite intensus, posset Deus remittere unum gradum illius intensionis; in hoc casu vel calor residuus esset infinitus vel non; si esset, pars intensionis esset æqualis toti; si non esset, infinitum redderetur finitum detractione finiti; atqui utrumque est absurdum; ergo impossibilis est intensio actu infinita.

FINIS PRIMÆ PARTIS.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

PARS SECUNDA,

SEU,

PNEUMATOLOGIA.

In hâc secundâ parte Metaphysicæ de objectis realiter a materiâ abstractis agendum est; sed brevissime, ne Theologorum jura invadamus. Itaque hæc pars Metaphysicæ tractat *De Deo, de Angelis*, et *de Anima rationali:* sed quoniam vix quidquam de Angelis naturali luce novimus, consultius esse ducimus totam illam materiam Theologis relinquere; quapropter hanc partem in duas disputationes distribuimus, quarum 1.ª est *de Anima rationali,* 2.ª *de Existentia et Attributis Dei.*

Disputatio Prima.

DE ANIMA RATIONALI.

In hâc Disputatione 1.° *de animæ rationalis naturâ,* postea *de ejus potentiis et modis operandi,* prout fert materiæ obscuritas, sermonem habebimus.

Quæstio Prima.

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT INCORPOREA.

Hanc quæstionem instituimus contra quosdam Deistas asserentes animam hominis non esse *substantiam*

spiritualem, sed vel *materiam subtilem,* vel *modum materiæ.* Illis hâc in re se adjunxit nuperus auctor Dodwell, Anglus, qui, licet religionis Christianæ alias defensor acerrimus fuerit, tamen nescio quo percitus aestro, in animum induxit cum atheis et infidelibus materialitatem animæ rationalis defendere, quam asseruit esse naturâ mortalem, et ex speciali dono supernaturali immortalem.

Conclusio.

Anima rationalis est substantia incorporea.

Prob. Substantia illa, quæ habet operationes omnino excedentes vires naturæ corporeæ, est substantia incorporea; atqui anima rationalis habet plures operationes, quæ naturæ corporeæ vires omnino excedunt; ergo est substantia incorporea. *Maj.* patet ex terminis: *Min.* probari solet multis argumentis.

Prob. 1.° Minor illa principalis. Percipere rationes a materiâ et modis ejus omnino alienas, excedit vires naturæ corporeæ; atqui anima rationalis percipit tales rationes; ergo habet operationes excedentes vires naturæ corporeæ. *Maj. patet;* quia modi materiæ nunquam repræsentare possunt rationes omnino alienas a materiâ et ejus modis.

Prob. Min. Anima rationalis percipit rationes *veri et falsi, turpis et honesti, virtutis et vitii, decori et indecori,* ut in nobis ipsis experimur; atqui hæ rationes sunt omnino alienæ a materiâ et modis ejus; neque enim sunt materia, neque dispositio neque motus materiæ, neque sensatio materialis, ut ex ipsâ earum idêa patet; ergo anima rationalis percipit rationes a materiâ et modis ejus omnino alienas.

Prob. 2.° Eadem minor principalis. Experientiâ novimus nos in plerisque actionibus habere liberum arbitrium, et potentiam hoc vel illud faciendi, hoc vel illud omittendi; atqui libere velle et nolle est opera-

tio excedens vires naturæ mere corporeæ; ergo anima rationalis tales operationes habet.

Prob. Min. Natura corporea necessario determinatur ad hunc vel illum motum per meras impressiones externas; atqui, quod determinatur necessario ad hunc vel illum motum per meras impressiones externas, nequit moveri libere, nec habet potentiam hoc vel illud efficiendi, hoc vel illud omittendi; ergo moveri libere, seu libere velle et nolle, est operatio excedens vires naturæ mere corporeæ.

Prob. 3.° Eadem minor principalis. Cognoscere res incorporeas, ut Deum, justitiam et misericordiam ejus, et cætera attributa, omnino excedit vires naturæ mere corporeæ; atqui anima nostra aliquo saltem modo cognoscit Deum et ejus attributa, ut distincta a materia; ergo, etc.

Prob. 4.° Reflectere supra suas actiones, eas inter se examinare, ad invicem comparare, etc., est operatio omnino aliena a materiâ et modis ejus; sed experimur animas nostras hæc omnia facere; ergo habent operationes omnino alienas a materiâ et modis ejus.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° In Concilio Nicæno Secundo, anno 787, quod fuit 7.um generale, *Act. 5.a*, approbata fuit hæc Ioannis Thessalonicensis sententia: «De Angelis et «Archangelis et eorum proprietatibus, quibus et nos«tras animas adjungo, ipsa Catholica Ecclesia sic sen«tit, esse quidem intelligibiles, sed non omnis corporis «expertes et indivisibiles, verum tenui corpore prædi«tos et aerio sive igneo, ut scriptum est, qui facit An«gelos suos spiritus et ministros ignem urentem.» Sic autem multos SS. Patres censisse cognovimus, quorum est S. Basilius cognomento Magnus et S. Athanasius.

Resp. Nego illam sententiam Ioannis Thessalonicen-

sis fuisse a Concilio approbatam: concilium quidem approbavit doctrinam ejus in quantum asseruit angelos licite depingi posse, sed non approbavit rationem quâ suam doctrinam probavit, quæque in objectione citatur. Nam Concilium illud contra Iconoclastas tantum convocatum est, et non examinavit utrum angeli et anima rationalis essent corporii an incorporii, sed tantum utrum angeli et sancti licite pingi possent; itaque approbavit sententiam Ioannis de pingendis angelis, non autem sententiam ejus de eorum corporeitate.

Dices — Tertullianus, S. Hieronymus et S. Augustinus cum aliis aliquibus docent angelos et animam rationalem esse corporeos; ergo nostra sententia non est habenda certa.

Resp. 1.° Quod nomine corporei multoties SS. Patres intelligunt aliquid tantum imperfectum, sicut in scholis nomen materiæ sæpe usurpatur pro imperfectione, et forma pro perfectione. Hinc aliquando prædicti Patres docent nihil præter Deum esse omnino incorporeum, licet juxta eosdem angeli et anima rationalis non sunt corporei tanquam ex elementis facti.

Quod attinet ad Tertullianum, ille quidem nobis adversari videtur, sed nullibi aperte tradit animas esse corporeas nisi in libris illis in quibus per nomen corporis intelligit tantum substantiam, vel saltem in illis libris quos scripsit post lapsum in errores Montani, in quibus, ex visionibus fictis prophetissarum suæ Sectæ, corporeitatem animæ vult probare.

Resp. 2.° Innocenter hâc in re aliquos ex SS. Patribus errare potuisse, antequam res ab Ecclesiâ examinata fuit. Utrum revera erraverint, an nomine tenus tantum, cum animæ corporeitatem asseruerint, per nomen corporeitatis intelligentes substantiam, videant Critici.

Obj. 2.° Si anima esset incorporea, non esset dependens a corpore in operando; atqui experientia

monstrat animam dependere a corpore in operando; nam per morbos aufertur usus rationis, imo per aliquos eorum omnino suspenditur ad tempus omnis animæ operatio; ergo anima non est incorporea.

Resp. Dist. Maj. Non dependeret a corpore in operando absolute, *Con.* durante præsente statu unionis cum corpore, *Neg.* et *Dist. Min.* anima dependet a corpore in operando absolute, *Neg.* in præsente statu unionis, *Subdist.* in perceptionibus directis, *Con.* in omnibus operationibus etiam reflexis, *Neg.* Anima rationalis quidem pro præsenti statu unionis cum corpore dependet ab impressionibus corporeis pro perceptionibus suis directis, quia ab impressionibus in cerebro factis, durante hoc statu unionis, determinatur ad has vel illas ideas directas. Hoc autem tantum probat animam esse physice unitam corpori et unum principium operationum cum corpore constituere; sed non probat animam ipsam esse corpoream; nam 1.° nisi anima immaterialis esset, nullo modo determinari posset ab impressionibus materialibus ad perficiendas res modo abstracto et incorporeo; nam impressiones corporeæ repræsentant tantum singularia, quia id tantum repræsentant unde derivantur. Cum itaque intellectus noster percipiat res modo abstracto per ideas universales et modo longe diverso ab eo quo repræsentari possunt ab impressionibus singularibus, recte deducitur animam impelli non posse ad illas operationes quas revera elicit per impressiones corporeas, nisi ipsa haberet vim majorem quam corpoream. 2.° Anima in perceptionibus suis reflexis, in quibus super suas actiones reflectit, agit sine speciebus immediate sumptis a rebus corporeis; atque adeo non dependet a corpore in his perceptionibus reflexis. Quod autem operationes animæ impediantur per morbos corporis, ideo est quia impressiones in cerebro factæ modo inordinato repræsentant objecta, atque ita determinant animam ad inordinatam eorum perceptionem; sed ex inordinata re-

rum perceptione naturaliter sequuntur falsa et erronea judicia: verum in ipsa insania anima adhuc suam spiritualitatem monstrat; licet enim res male percipiat, ut contingit quando demens se regem fingit, tamen conformiter ad illas perceptiones multoties recte ratiocinatur, vim consequentiæ recte videt. Sic demens, ex primo errore quo se regem judicat, recte concludit cæteros omnes sibi obedire debere, atque alia similia. Quod autem animæ operationes aliquando omnino suspendantur in paroxysmis, id inde contingit quod nullæ impressiones fiant in cerebro, atque adeo nullæ directæ perceptiones in animo oriantur; unde etiam contingit ut nullæ sint reflexiones, quæ semper præsupponunt perceptiones directas.

Obj. 3.° Non obstante improportione rei corporeæ et spiritualis, tamen res spiritualis potest percipere objectum corporeum; ergo non obstante eadem improportione rei spiritualis ad corpoream, res corporea potest percipere res spirituales; ergo ex perceptione rerum spiritualium non colligitur animæ immaterialitas.

Resp. Neg. Cons. et Parit. Disparitas est quod improportio rei spiritualis ad corpoream est improportio perfectioris ad minus perfectum: econtra improportio rei corporeæ ad spiritualem est improportio minus perfecti ad perfectius, diversi omnino ordinis; jam vero, licet perfectius possit aliquo modo continere perfectiones rei minus perfectæ etiam diversi ordinis, ut Deus aliquo sensu continet perfectiones omnium creaturarum; tamen imperfectius, scil: corpus, nequit continere perfectiones rei perfectioris et superioris ordinis, quales sunt perfectiones spiritus, scil: posse intelligere per species abstractas, velle cum libertate electionis, etc.

Obj. 4.° Ideo juxta nos anima humana est immaterialis quia habet aliquas operationes quæ excedere videntur vires naturæ mere corporeæ, sed hæc ratio nulla est; ergo nostræ rationes nil probant.

Neg. Min. Prob. Percipere ac sentire æque videntur excedere vires naturæ mere corporeæ ac intelligere; sed ex mera perceptione et sensatione colligi non potest rei immaterialitas, alias animæ brutorum immateriales essent; ergo neque ex intellectione animæ humanæ colligi potest ejus immaterialitas.

Resp. Dist. Maj. Percipere objecta mere extensa, corporea et singularia æque excedere videtur vires naturæ pure corporeæ ac intelligere, *Neg.* Percipere, abstrahendo ideas communes a rebus singularibus, aut rationes a materiâ abstractas, *Con.* Evidens enim est rationes omnino a materiâ abstractas, ut veri et falsi, virtutis et vitii, nullo modo repræsentari posse, prout a nobis concipiuntur, per impressiones pure materiales; atque adeo evidens est animam nostram habere operationes excedentes vires naturæ pure corporeæ. Si itaque Epicurei revera putent et non fingant actiones brutorum æque excedere vires naturæ pure corporeæ ac ipsam intellectionem humanam, inde quidem concludere debent animas brutorum esse immateriales, cujus contrarium demonstrari nequit; non autem animam hominis esse materialem, quæ evincitur immaterialis esse per signa evidentia operationum immaterialium.

Inst. Etiam bruta percipiunt rationes immateriales, ut amicitiæ et inimicitiæ, etc. Sed principium cognitionis in brutis est pure corporeum; ergo sufficit principium corporeum ad percipiendas rationes immateriales.

Resp. Vel Majorem vel Minorem esse certo falsam; si enim bruta percipiant rationes immateriales, quoniam illæ repræsentari non possunt per impressiones materiales, principium cognitionis in brutis erit necessario immateriale: si autem anima illorum sit materialis tantum, bruta utique non percipiunt rationes immateriales; neque id probat ratio insinuata, nam non constat ullam esse veram notionem amicitiæ aut inimi-

citiæ in brutis; cum enim ovis lupum fugit, non constat ovem judicare lupum sibi inimicum, quia sufficit si sensatio ingrata oriatur in ove ex visu lupi. Sic infantuli recens nati, qui nondum formarunt ideas abstractas bonitatis aut inutilitatis ciborum, quos comedunt, fugiunt et respuunt cibos amariores ob ingratam sensationem. Hinc mihi videtur multos Peripateticos non satis consulto concedere solere Epicureis bruta rationes immateriales percipere, dum tamen contendunt brutorum animas esse mere materiales.

Quæstio Secunda.

UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT IMMORTALIS.

Animæ immortalitatem, religionis, tam naturalis quam revelatæ, præcipuum caput, aliqui, licet pauci, infideles totis viribus debellare conantur; si nulla alia esset ratio immortalitatis animæ rationalis, saltem efficaciter et demonstrative probari possit ex revelatione divinâ; sed quoniam hic Philosophos non Theologos agimus, hanc veritatem ratione naturali probandum suscipimus cum Platonicis aliisque ex Philosophis antiquis, licet dubia hâc in re videatur Aristotelis sententia.

Not. Certum esse animam rationalem per Dei potentiam extraordinariam annihilari posse, atque adeo quæstionem esse tantum, utrum sit naturaliter immortalis.

Conclusio.

Animæ rationalis immortalitas etiam ratione naturali probari potest.

Ita Philosophi pene omnes contra Pomponatium et alios paucos, qui putarunt hanc veritatem ex solâ revelatione divinâ nobis esse notam.

Prob. 1.° ratione metaphysicâ. Quidquid perit, vel

perit per annihilationem, vel per corruptionem; atqui anima rationalis neque potest naturaliter annihilari neque corrumpi; ergo nequit naturaliter perire.

Prob. Min. Principalis quoad 1.am partem. Per causas naturales nihil potest annihilari, sicut nec creari, quia causæ naturales tantum operantur in materiam subjectam, disponendo, modificando, et determinando illam: ergo per causas naturales nihil annihilari potest.

Prob. 2.a pars Min. Principalis. Res non aliter corrumpitur quam per separationem partium ab invicem, aut per novam partium dispositionem; atqui anima rationalis, utpote immaterialis, est expers partium; ergo nequit perire per corruptionem.

Prob. 2.°, ratione morali. Deus utpote justus judex, quemque pro meritis afficit præmiis aut pœnis; atqui hoc non fit in præsente vitâ ubi boni persæpe angustiis opprimuntur, mali suis in deliciis vivunt; ergo hoc fiet in vitâ futurâ: ergo post mortem corporis, anima superstes erit.

Prob. ulterius, variis argumentis moralibus. 1.° Insitus est homini naturalis appetitus immortalitatis, ut omnes in nobis ipsis experimur; unde interitum fugimus, annihilationem exhorrescimus; atqui Deo indignum esset nobis appetitum naturalem indere, qui nunquam satiari posset; ergo satiari potest naturalis appetitus immortalitatis; ergo anima est immortalis. Hanc rationem late prosequitur Plato *in Phædone.*

2.° Anima capax est progressus perpetui in scientiis, quarum rudimenta tantum delibari possunt in hâc brevi vitâ in quâ tot impedimentis a naturalibus necessitatibus orientibus circumdamur; atqui Deo indignum esset creaturam, tantarum rerum capacem, ita creare, ut necessario interitura sit, antequam ad perfectionem suæ naturæ pervenire posset; ergo anima cum corpore non est interitura.

Hoc ex eo confirmatur quod bruta omnia ad sum-

mam perfectionem cujus capacia sunt intra duos aut tres annos aut paulo amplius perveniunt, homo econtra capacitatem habet syncategorematice infinitam ad majorem et majorem scientiam perpetuo acquirendam.

3.° Viri in Gentilitatis tenebris educati non parvo immortalitatis desiderio semper exarserunt, ut Socrates, Plato, cæterique Philosophi, imo et gentilium vulgus, licet fabulas satis ridiculas huic veritati admiscuerint; insuper et illi, qui immortalitatem animæ pertinaciter negarunt, morte tamen appropinquante ab aliquo post mortem statu semper timere observati sunt; ergo instinctu quodam divino genus humanum immortalitatis animæ conscium esse videtur. Qui plura volunt, legant nuperos scriptores contra Materialistas.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° Ecclesiastis cap. 3. dicitur; «Unus interitus est hominis et jumentorum, et paulo post, quis «novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et «si spiritus jumentorum descendat deorsum»; ergo saltem Salomon dubitavit de veritate nostræ conclusionis.

Resp. Salomonem in eo libro narrare quidem varios errores impiorum et varias evagationes mentis, quas etiam ipse habuit ante conversionem suam ad Deum in senectute; et tandem *cap. 12.°, vers. 7.°*, narrat quod ipse sensit cum ad Deum jam conversus esset, ubi ait: «Revertatur pulvis in terram suam unde erat, «et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum». Itaque, sicut Salomon in hoc libro narrat luxuriam et intemperantiam suam, non tamen approbat, sed concludit vanitatem esse vanitatum; ita et narrat varios errores intellectus sui, in quos inciderat dum adhuc vivebat a Deo alienus, et inter cæteros narrat dubia sua de immortalitate animæ; concludit tandem has animæ evagationes vanitatem fuisse.

Obj. 2.° Sapientiæ, cap. 2.°, dicitur. «Ex nihilo

«nati sumus et post hæc erimus tanquam non fueri-«mus»; item *Geneseos, cap. 37.*° Ruben volens liberare Joseph a morte, dicit fratribus suis «ne interficiatis animam ejus»: ergo S. Script. naturalem animæ mortalitatem docent.

Resp. ad 1.um Id dici in persona impiorum, quos statim reprehendit sapiens his verbis, «Hæc cogitaverunt et erraverunt; excæcavit enim illos malitia eorum». *Ad 2.um* dicendum nomen animæ in Libro Gen. persæpe sumi pro toto homine. Sic Thare dicitur asportasse Thesin animas quas fecerat in Haran; et Rex Sodomorum Abrahæ dicit «Da mihi animas, cætera tolle tibi.»

Obj. 3.° In Epistola Sophronii Episcopi Hierosolymitani approbata in 6.° Concilio Generali, Concilio, scil: Constantinopolitano 3.° dicitur: «Intellectualia adeo-«que invisibilia nullatenus quidem moriuntur neque «corrumpuntur, non tamen sunt immortalia per natu-«ram; sed gratiam iis largitus est (scil. Deus) a cor-«ruptione et a morte. Sic hominum animæ permanent «incorruptæ, sic immortales perseverant»; ergo anima non est naturaliter immortalis.

Resp. Sensum Sophronii esse quod anima rationalis non est eo sensu per naturam immortalis, ut per annihilationem perire nequeat, quia eo sensu solus Deus est immortalis; non autem negat animam aliter perire non posse quam per annihilationem.

Ex dictis inferes animam non esse ex traduce, i. e. non generari a Parentibus, nam causæ naturales nihil generare possunt nisi quod constat ex materiâ et formâ.

Quæres. Utrum anima rationalis sit vera hominis forma.

Resp. Affirmative. Nam ita definitum est in Concilio Viennensi sub Clemente v his verbis: «Omnem doc-«trinam aut propositionem temere asserentem aut ver-«tentem in dubium, quod substantia animæ rationalis «seu intellectivæ vere et per se humani corporis non sit

«forma, velut erroneam et veritati Catholicæ inimicam «prædicto S. Concilio approbante reprobamus, defi«niente quod quisquis deinceps asseruerit vel tenere «pertinaciter præsumpserit quod anima rationalis seu «intellectiva non sit forma corporis humani per se et «essentialiter, tanquam hæreticus sit censendus.»

Quæres 2.° Utrum anima rationalis sit tota in toto corpore, et tota in qualibet parte.

Resp. Affirmative. Ratio est quia forma corporis debet esse in toto corpore et in qualibet ejus parte; sed anima rationalis ubicumque est, tota est, quia immaterialis et indivisibilis; ergo est tota in toto, et tota in qualibet parte. Non tamen negamus præcipuam animæ sedem esse in cerebro, ubi operationes suas principales exercet.

Quæres 3.° Utrum anima in statu separationis a corpore operari possit.

Resp. Affir. Nam animæ beatorum in cœlo ante resurrectionem corporum Deum vident ut est in se, ut definit Concilium Florentinum; atqui videre Deum est intelligere et proprie operari; ergo, etc.

Dices. Anima intelligere non potest, nisi se convertendo ad phantasmata, ut loquuntur Scholastici, i. e. speculando impressiones in cerebro factas; ergo non potest intelligere in statu separationis a corpore.

Resp. Neg. Ant. Nam licet id probabile esse possit pro præsente statu unionis inter corpus et animam, tamen certum est animas a corpore solutas sine ope phantasmatum materialium intelligere posse. Hoc variis modis explicari potest. Aliqui censent animas in statu separationis intelligere per species immediate a Deo infusas. Alii existimant animam intelligere per species quas in hâc vitâ acquisivit et in statu separationis adhuc conservat, quod probabile judico. Alii dicunt, non sine similitudine veri, animam a corpore separatam ab ipsis objectis immediatè affici.

Quæres 4.° Quo tempore anima rationalis corpori infundatur.

Resp. Censere Senneretum et Zacchiam Romanum, quos sequitur Feijoo, animam rationalem in primo conceptionis instante corpori infundi. Alios eam infundi eo tempore quo organa corporis jam sunt sufficienter explicata ut corpus induat figuram corporis humani, quod communiter fieri censetur circa 40.um aut 50.um diem.

Quæstio Tertia.

UTRUM POTENTIÆ ANIMÆ REALITER DISTINGUANTUR AB ANIMA

Per potentias animæ hic intelligimus *intellectum, voluntatem,* et *memoriam.* Eas ab animâ realiter distingui, multis in locis docere videtur S. Thomas; sed clarior et facilior est sententia SS. Aug., Isid. et Bernardi, quos in hac quæstione sequimur.

Conclusio.

Potentiæ animæ non videntur distingui realiter ab animâ.

Prob. Ratio est quia substantia intellectiva et volitiva, qualis est anima, per se potest intelligere et velle sine ulla entitate superaddita; ergo ad has operationes non requirantur potentiæ superadditæ distinctæ ab animâ.

Solvuntur Objectiones.

Obj. 1.° S. Augustinus, *Lib. 1.°, De Trinitate, Cap. 11.°,* ait, «memoriam, intellectum, et voluntatem esse ad invicem æquales»; atqui nequit dari æqualitas nisi inter distincta; ergo hæ potentiæ ab invicem distinguuntur, ergo distinguuntur ab animâ.

Resp. Dist. Min. Nequit dari æqualitas realis, *Con.* æqualitas virtualis, *Neg.* Quod autem hic sit sensus S. Augustini, inde patet quod eodem Lib. et Cap.

expresse dicit illas non esse inter se distinctas: ait enim, memoriam, intellectum, et voluntatem non esse tres vitas sed unam tantum vitam, nec tres mentes, sed unam tantum mentem; itaque sicut Thomistæ dicere possunt rationalitatem esse perfectiorem animalitate, scil: perfectione conceptus, non perfectione reali, quia censent illas realiter esse eandem rem; ita S. Augustinus dicere potuit potentias animæ esse æquales, licet crediderit omnes esse identificatas, æquales, inquam, æqualitate conceptus, non æqualitate rei.

Obj. 2.° Anima rationalis dicitur a S. Patribus esse imago SS. Trinitatis, eo quod habeat tres potentias, dum ipsa anima est una; ergo sicut tres personæ SS. Trin. realiter inter se distinguuntur, ita et tres potentiæ animæ.

Resp. Dist. Ant. Et Anima est imago imperfecte et analogice, *Con.* imago perfecta, *Neg.* Certe si hoc quidquam probaret, probaret non tantum potentias inter se distingui realiter, sed etiam cum animâ realiter identificari, sicut tres personæ divinæ inter se realiter distinguuntur, et tamen cum essentiâ realiter identificantur. Itaque in eo tantum consistit hæc ratio imaginis, quod sicut in Deo sunt tres personæ et una natura, ita etiam in animâ nostrâ tres sunt potentiæ suo modo distinctæ, scil. virtualiter, una autem anima.

Obj. 3.° Si anima esset identificata cum potentiâ, ordinaretur ad actum seu operationem; atqui id quod primo et per se est actus, qualis est anima, nequit ordinari ad actum; ergo non est identificata cum potentiâ.

Resp. Dist. Min. Quod per se primo est actus nequit ordinari ad actum, i. e. nequit ordinari sub conceptu actus, *Con.* sub conceptu potentiæ quem implicite includit, *Neg.* Omnis enim actus finitus et creatus adhuc est in potentiâ ad ulteriorem actum; licet itaque ipsa ratio actus non exercet hanc potentialitatem ad ulteriorem, tamen ratio potentialitatis semper im-

plicite includitur in ipso conceptu entitatis limitatæ et finitæ: quidquid enim limitatum est potest ulterius perfici. Itaque anima respective ad corpus est actus, quia illud determinat ad esse hominis, respective ad operationem est potentia, quia per illam determinatur, perficitur, etc.

Obj. 4.° Potentiæ proximæ rerum inanimatarum distinguuntur a substantiâ; ergo et potentiæ proximæ animæ distinguuntur ab animâ.

Resp. Dist. Ant. Potentiæ proximæ essentiales et inseparabiles rerum inanimatarum distinguuntur a substantiâ, *Neg.* Potentiæ accidentales et separabiles distinguuntur saltem modaliter, *Con.* sed *Neg. Cons.am* quia potentiæ animæ sunt ab animâ inseparabiles. Potentia calefactiva aquæ, v. g. distinguitur modaliter a substantiâ aquæ, quia ab aquâ separabilis est, cum non sit in aqua frigida; sed potentiæ inseparabiles non distinguuntur realiter a substantiis inanimatis, v. g. potentia occupandi locum non distinguitur realiter a substantia materiali.

Obj. 5.° Si potentiæ animæ essent identificatæ cum animâ etiam identificarentur inter se: *Cons.* est falsum, ergo et *Ant.*

Neg. Min. Prob. Intellectus intelligit, voluntas non intelligit; ergo voluntas non est intellectus.

Resp. Dist. Min. Voluntas, formaliter ut voluntas, non intelligit, *Con.* sumpta identifice et realiter pro omni eo cum quo in re identificatur, *Neg.* Sicut enim animalitas formaliter est tantum illud in quo homo convenit cum bruto, sed identifice est etiam illud in quo homo differt a bruto, ita etiam voluntas formaliter est tantum id quod vult, identifice autem est etiam illud quod intelligit; cætera argumenta facile solvuntur.

Ex hâc doctrinâ inutilis redditur quæstio communis in scholis Thomisticis, scil. «Quæ potentia sit perfectior, intellectus, an voluntas». Nam dicendum est illas vere esse unam eandemque rem. Si autem tantum

quæratur, sub quâ formalitate anima exprimit perfectionem majorem, quæstio nobis non tanti videtur, ut in ea expendendâ operam insumamus.

Quæstio Quarta.

QUOMODO ANIMA RATIONALIS INTELLIGAT ET REMINISCATURI

Res obscura est in quâ nihil comperti habemus; itaque nude trademus sententias Philosophorum, nullam positive amplectemur.

1.ª est sententia Peripateticorum, qui docent duplicem dari intellectum, *agentem* scil. et *possibilem*. Intellectus agens, inquiunt, est illa potentia animæ, quæ, licet ipsa nihil intelligat, tamen ex speciebus sensibilibus cerebro impressis et in imaginatione residentibus, efformat species quasdam spirituales quæ *species impressæ* vocantur, quæque recipiuntur seu subjectantur in intellectu possibili: intellectus autem possibilis, seu passibilis, his speciebus impressis fæcundatus incipit intelligere, et intelligendo, sibi novam speciem efformat, quam vocant *speciem expressam,* quæ rem cognitam immediate intellectui possibili repræsentat. Porro hæ species expressæ sunt transeuntes et tantum intellectui possibili insunt, cum actu de tali objecto cogitamus; sic v. g. quando actu de Paulo cogito, tum et tum tantum habeo in mente mea speciem expressam Pauli: econtra species impressa juxta multos Peripateticos est quædam species permanens et quasi notitia habitualis, quam de objecto etiam tunc habemus, quando de illo non cogitamus. Sic homo qui semel vidit leonem sed de illo nunc non cogitat, habet quamdam speciem impressam et habitualem leonis, alias de eo cogitare non posset quoties vellet.

Hæc sententia a suis auctoribus sic probatur. Res corporeæ per phantasiam apprehensæ, ut et impressiones in cerebro existentes, sunt pure materiales; at-

qui impressiones pure materiales nequeunt immediate determinare ad agendum potentiam spiritualem, cum sint diversi ordinis; ergo admittendum est ipsum intellectum sibi efformare quasdam species spirituales quibus ad agendum determinetur; ergo admittendæ sunt species impressæ determinantes intellectum possibilem ad intellectionem; et admittendus est intellectus agens qui has species impressas efformet. Sed præter has species impressas, quibus intellectus determinatur ad agendum, ulterius certum videtur intellectum in ipso actu intelligendi sibi efformare expressiorem objecti imaginem, per quam redditur complete intelligens; ergo admittendæ sunt etiam species expressæ, efformatæ ab intellectu possibili.

Huic Peripateticorum argumento respondent aliqui ex eorum adversariis, qui negant ullam dari speciem spiritualem impressam aut intellectum agentem, negando Minorem: nam, inquiunt, propter admirabilem unionem corporis et animæ, ipsa anima immediate determinatur ad perceptionem rei immaterialis per impressiones et motus in cerebro excitatos: imo ipsi Peripatetici aliquid simile coguntur fateri; nam in eorum sententiâ intellectus agens est potentia spiritualis, et tamen determinatur ad agendum per impressiones pure materiales in phantasiâ residentes. Nihil itaque prohibet quominus ipsa anima, utcumque spiritualis, immediate determinetur ad agendum per impressiones materiales.

2.ª est Cartesianorum sententia, qui plerumque docent res pure sensibiles percipi per ideas ortas ab objectis sensibilibus; res autem immateriales cognosci per ideas innatas.

3.ª est sententia satis communis inter recentiores, docetque intellectum *primo* motum ab impressionibus factis in cerebro intelligere, et ideas quasdam spirituales intelligendo efformare, quæ ideæ postea manent, licet, ut ita dicam, consopitæ. Iterum autem, ad libi-

tum postea excitari possunt, adeo ut res jam semel percepta postea facile cognosci possit per resuscitationem quamdam ejusdem ideæ, quæ efformata est in primâ rei cognitione: itaque in hâc sententiâ intellectus non percipit res ipsas, sed tantum contemplatur ideas earum in mente jam dudum per ipsam intellectionem efformatas. Hæc videtur esse sententia, licet aliis terminis expressa, auctoris egregii operis, *De Arte Cogitandi*. Huic sententiæ etiam favere videntur plerique recentiores Angli. Hæc sententia probari sic potest. Nihil immediate ab intellectu cognoscitur nisi quod intellectui præsens est; atqui non objectum ipsum sed tantum ejus idea intellectui præsens est; ergo intellectus non cognoscit immediate ipsum objectum, sed tantum ejus ideam in mente residentem. Ulterius probatur, dari in intellectu vim efformandi sibi ideas spirituales, quia, inquiunt, impressiones mere materiales in cerebro factæ nullo modo possunt determinare animam ad cognitionem rerum spiritualium, v. g. veri et falsi, boni et mali moralis, etc. Quod alii respondent huic argumento ex sequentibus liquebit.

4.ª est sententia Toscæ et aliorum, qui docent nullam esse necessitatem admittendæ cujusvis ideæ distinctæ ab actuali perceptione, seu ab ipso actu intellectus, quo objectum ipsum immediate intelligitur; nam, inquiunt, probabile videtur Deum ea lege univisse animam corpori ut ad certos motus in cerebro factos, anima determinaretur ad ipsum objectum immediate in se intelligendum. Sic juxta hos lux ab objecto profecta concutit retinam, hic motus retinæ ad cerebrum defertur per spiritus animales, et certas impressiones in ipso cerebro causans, immediate determinat animam ipsam ad cognoscendam non aliquam ideam objecti, sed ipsum objectum. Anima autem sic determinata ad unum objectum intelligendum, unam ex aliâ cognitione elicit. Dum autem cognoscit et cogitat, in cerebrum ipsum agit et novas quasdam fibrarum de-

terminationes in eodem cerebro causat, quæ juxta illos est ratio cur post magis intentam meditationem ipsum cerebrum lassum percipimus; hæ vero impressiones factæ tam ab objectis exterioribus, quam ab ipsâ animâ agente in cerebrum postea perseverantes, reddunt animam promptam et expeditam ad similes actus, seu ad iterum cogitandum de eâdem re, quatenus spiritus animales in eadem vestigia in cerebro relicta incurrentes causant eosdem motus, quibus anima primo determinata est ad illud objectum cognoscendum. Sic, v. g. dum video triangulum, anima per motum spirituum animalium determinatur ad illud intelligendum, et ex primo cognitionis actu, varia judicia varias conclusiones per ratiocinationem deducit intellectus; demonstrat v. g. tres angulos ejus esse æquales duobus rectis, etc. Hæc dum quis secum animo revolvat, ipsa anima per intellectionem suam in cerebrum agens, novas impressiones in eo causat, et vestigia harum impressionum in cerebro relicta postea facile determinant animam ad cognoscendum tam naturam quam proprietates trianguli sicut prius cognovit, imo etiam ad reminiscendam et recolendam totam illam seriem apprehensionum, judiciorum, etc., quæ antea habuit.

Hoc saltem dici potest in favorem 3.æ sententiæ, quod facilius explicat quomodo anima separata intelligat, nempe per ideas quas acquisivit dum corpori unita erat. Sed in 4.a sententia nullas admittente ideas spirituales ab actuali perceptione distinctas, videtur infallibili consequentiâ sequi animam semel corpore solutam omnem suam scientiam statim deperdere, neque ullo modo reminisci posse rei alicujus, quæ ei contigit dum in corpore erat; nequicquam erit nobis notum per quod anima in statu separationis determinari possit ad cognitionem alicujus objecti.

Quæstio Quinta.

DE VOLUNTATE.

Voluntas est «Potentia spiritualis appetitiva»: illius objectum est omne illud quod apprehendi potest sub ratione boni aut mali, ita tamen ut bonum sit objectum *actus prosecutionis;* malum vero objectum *actus fugæ seu aversionis.*

Hinc omnis actus voluntatis vel est *motus animæ ad bonum* vel *motus fugæ a malo.*

Varios voluntatis actus distinguunt Philosophi et Theologi. Primus actus vocatur *simplex volitio,* qua voluntas de aliquo objecto in se considerato sibi complacet, non consideratis circumstantiis aut mediis, quibus acquiri possit. Voluntas aliquando sistit in hâc complacentiâ, prout contingit quoties homo amat aliquod objectum quod forte nullo modo acquirere potest; aut etiam si possit, tamen ob difficultatem inveniendi aut applicandi media ad finem necessaria, non vult illud efficaciter prosequi. Secundus vocatur *intentio,* per quam voluntas tendit in finem efficaciter, seu ut per media obtinendum. Tertio sequitur *electio mediorum,* quâ, inter varia media ab intellectu conquisita, voluntas unum præ cæteris eligit. Quarto *imperium,* quod tamen multi volunt esse actum intellectus, quo imperatur executio mediorum ad finem electorum. Quinto *Usus,* quo voluntas applicat potentias exsequentes ad opus. Ultimus est *ipsa finis assecutio* ex quâ resultat quies seu delectatio, quæ *fruitio* vocatur.

Voluntas humana est *potentia libera* sed non omnis ejus actus est liber: ille enim actus tantum est liber, quem sic elicimus ut possimus illum non elicere; tales sunt omnes actus in hâc vitâ eliciti cum perfectâ cognitione et deliberatione; sed omnis actus est voluntarius quem volentes elicimus, sive possimus ab illo

abstinere sive non. Sic amor, quo Beati amant Deum, est maxime voluntarius sed non est liber, quia non possunt non amare Deum. Hinc distinguendum est semper inter *mere voluntarium* et *liberum*.

Voluntarium definitur «Id quod est a principio intrinseco, seu appetitivo, cum cognitione finis». Ex his inferes, contra errores Jansenii, quod libertas a coactione non sufficit ad liberum arbitrium. Nam in iis quæ voluntas ita vult ut non possit quin velit, liberi sumus a coactione, quia non agimus contra voluntatem; sed in iis liberum arbitrium non habemus, quia non habemus libertatem electionis, ut constat exemplo amoris Beatorum.

Duplex est libertas electionis scil: *libertas contradictionis* et *libertas contrarietatis*. Libertas contradictionis, quæ alio nomine vocatur *libertas exercitii,* est «libertas vel faciendi vel omittendi aliquem actum». Libertas contrarietatis, quæ alio nomine vocatur *Libertas Specificationis,* est «libertas ad ponendum aliquem actum, vel ejus actum contrarium». Datur aliquando libertas contradictionis absque libertate contrarietatis; sic Deus libertate contradictionis revelat verum; quia possit non revelare, sed non libertate contrarietatis, quia nequit ponere actum contrarium, scil. revelare falsum.

Ad libertatem arbitrii tantum requiritur libertas contradictionis, etsi nos in hoc statu plerumque habeamus libertatem contrarietatis; sic qui elicit actum virtutis in hoc statu non tantum habet potentiam illum non eliciendi, sed plerumque etiam habet potentiam eliciendi ejus contrarium, v. g. actum vitii.

Nos liberos esse libertate contradictionis in plerisque ipsa probat experientia. Sic nobis conscii sumus quod dum ambulamus, habemus potentiam non ambulandi, dum volumus et nobiscum resolvimus comedere, bibere, etc., habemus potentiam nobiscum resolvendi hæc omnia hoc instante omittere. Ad hanc itaque con-

scientiam internam libertatis nostræ appellandum est, quoties refutanda habeamus deliria eorum, qui omnino liberum arbitrium volunt e medio tollere. At nos esse liberos in aliquibus aliis actibus, y. g. in amore Dei supernaturali in hâc vitâ eliciendo, imo et in omni actu meritorio et demeritorio, ratione forte non ita facile probatur; sed hoc ex principiis fidei demonstrant Theologii contra errores Calvinistarum et aliorum, quod itaque Theologis relinquimus.

Disputatio Secunda.

DE DEO.

Metaphysica non raro a S. Thoma vocatur *Theologia Naturalis,* quoniam ratione naturali demonstrat existentiam et attributa Dei.

Hanc Metaphysicæ partem brevissime percurremus, quoniam in Theologiâ solet latiore calamo explicari.

Quæstio Prima.

DE EXISTENTIA DEI.

Dei nomine intelligimus *ens summe perfectum, necessarium, et independens.* Ejus existentiam aliqui impii, licet paucissimi, impugnaverunt, idque de duabus causis inter se oppositis. Athei enim antiqui ideo negabant Deum esse, quia omnia casu evenire censebant, atque adeo nullum ens necessarium in rerum naturâ admittebant; tales erant aliqui ex antiquis Epicureis.

Recentiores Athei, ut Spinosa, Hobbesius, cum aliis paucis, omnia fatali quâdam necessitate venire affirmant, ipsam materiam esse necessariam, omnesque ejus motus omnino necessarios esse affirmantes; itaque Athei antiqui admittebant quidem quod, si daretur aliquod ens necessarium, illud esset summe perfe-

etum, et proinde esset quod Dei nomine intelligimus; quapropter contra hos probare sufficiet necessario admitti debere aliquod ens existens per necessitatem suæ naturæ; sed contra Atheos recentiores, qui totum mundum necessarium affirmant, probandum est necesse esse recurrere ad aliquam primam causam et primum motorem hujus mundi: quo probato, aperte sequitur hunc primum motorem esse distinctum ab ipso mundo, esse causam hujus mundi, ipso a nullo alio causato.

Demonstratur existentia Dei contra Atheos antiquiores Epicureos scil: qui contendebant «omnia casu evenisse».

Existit aliquod ens necessarium; atqui, fatentibus Atheis antiquis, nil finitum est ens necessarium; ergo existit aliquid distinctum ab entibus finitis, quod est ipse Deus.

Prob. Maj. Si nullum existeret ens necessarium, sed omnia essent contingentia, nil potius actu existeret quam non existeret, donec daretur aliquid quod res determinaret potius ad existendum quam non existendum, quia contingentia sunt de se indifferentia ad existendum et non existendum, neque potius existunt quam non, donec ab aliquo ad existendum determinentur; atqui si omnia essentia contingentia, nil posset ea determinare potius ad existendum quam non existendum, quia omnia ab alio ad existendum determinari debeant cum non sint de seipsis determinata: et tamen præter illa omnia nil esse supponitur; ergo si omnia esset contingentia, nil potius existeret quam non existeret; atqui evidens est aliqua existere, quia evidens est unicuique se existere; ergo non omnia sunt contingentia, sed datur aliquod ens necessarium.

Conf. Si omnia essent contingentia, de se æque possent non existere ac existere; ergo quod potius existant quam non, aliquid in causâ est: si illud aliquid est contingens, alia requiretur causa ut illud ipsum existat, donec tandem perveniatur ad aliquam primam

causam quæ non est contingens sed necessaria; ergo aliquid necessarium existit. His et similibus convicti argumentis fatentur Athei recentiores dari aliquod ens necessarium in rerum naturâ; sed contendunt omnia omnino esse necessaria, v. g. materiam necessario existere, necessario moveri tali motu ex quo alii et alii motus, aliæ et aliæ materiæ modificationes successive consequuntur: ideoque asserunt ens hoc necessarium, quod quærimus, esse ipsum mundum cum omnibus suis modificationibus, unam partem ab aliâ moveri aliam ab aliâ, ita ut nullus sit primus motor, nulla prima causa. His itaque opponimus sequentes rationes S. Thomæ pro existentia Dei, quarum tertia est illa quam jam tradidimus.

DEMONSTRATUR EXISTENTIA DEI CONTRA ATHEOS RECENTIORES, QUI CONTENDUNT «OMNIA ESSE NECESSARIA».

1. Si omnia essent necessaria, et una res semper ab alia moveretur, nullus daretur primus motor ab alio non motus, ut asserunt hi Athei; sed datur primus motor; ergo non omnia sunt necessaria et necessario ab alio mota sine fine.

Prob. Min. Si non daretur primus motor ab alio non motus, nullus esset in mundo motus; atqui datur in rerum naturâ motus, ergo et primus motor.

Min. Pat. Prob. Maj. Si nullus esset primus motor, nil moveretur donec ab alio moveretur, nec illud aliud donec ab alio, et sic in infinitum; ergo si nullus esset primus motor ab alio non motus, nil movere posset donec percurreretur infinita series moventium et motorum successive; atqui impossibile est unquam infinitam seriem successivam absolvi; neque, si posset absolvi, ulla tandem esset ratio cur tota series potius esset in motu quam quiete: ergo, si nullus esset primus motor ab alio non motus, nil omnino moveri posset. Hæc est prima inter quinque rationes S. Thomæ.

Conf. Experientia monstrat materiam esse indifferentem ad motum et quietem, ad motum in hâc vel illâ directione, ergo materia nequit determinari potius ad motum quam quietem, potius ad motum in hâc directione quam in aliâ, donec ab alio movente determinetur, nec illud donec ab alio, etc.: donec tandem perveniat ad aliquem motorem ab alio non motum; ergo sistendum est in primo motore immobili.

2. Omne quod fit et causatur, ab alio fit et causatur; sed plura in hoc mundo causantur; ergo efficiuntur et causantur ab alio. Sed in causantibus causatis non potest dari processus in infinitum, alias etiam totus processus esset causatus et non causatus; esset causatus, quia quælibet ejus pars est indifferens ad esse et non esse: non esset causatus, quia nihil esset extra ipsum quod illum causet; ergo deveniendum est ad aliquam primam causam, quæ ab alio non causatur, quam primam causam vocamus Deum.

Hæc est secunda inter quinque rationes S. Thomæ.

Conf. Nil habendum est necessario existens nisi sequeretur aliqua contradictio ex ejus non existentiâ; atqui ex non existentiâ materiæ nulla sequitur contradictio, neque ullam unquam fingere potuerunt adversarii; ergo materia non est ens necessario existens; ergo admittendum est ens necessario existens distinctum a materiâ, quod materiam ad existentiam determinavit; ergo admittenda est existentia Dei.

Sed quoniam hæ rationes admodum abstractæ sunt, et parum accommodatæ vulgo, quod vim argumentorum metaphysicorum non facile penetrant, subjungere libet paucas rationes physicas et morales pro existentiâ Dei, quibus Philosophus uti possit ad rudiores convincendos.

Demonstratur existentia Dei *rationibus physicis et moralibus.*

1.° Ridiculus et insanus haberetur qui machinam videns, v. g. horologium, rotis, axibus, cæteroque ap-

paratu necessario ad indicandas horas instructum, putaret illud factum fuisse concursu fortuito, seu cæco quodam motu particularum chalybis, æris, etc., sine directione artificis intelligentis, et propter finem operantis; ergo multo magis insanus habendus est ille qui totam orbis machinam motus suos constanter et uniformiter peragentem, factam fuisse censeret sine operâ sapientis artificis; ergo insanus esset qui negaret sapientem mundi conditorem existere, quem nomine Dei intelligimus.

2.° Admirabilis structura corporis humani, fibrarum et nervorum uniformis dispositio, venarum prope infinitarum et arteriarum iis correspondentium mira distributio, ad tuendam et conservandam vitam omnino accommodata, non sine dementiâ credi possit ortum habuisse a cæco motu materiæ sine principio intelligente, quod illius structuræ causa sit; ergo corpus humanum pendet a sapientiâ alicujus conditoris intelligentis, partes ejus ad tales fines determinantis. Sed patet hoc mirabile artificium non pendere a scientiâ et sapientiâ parentum, qui multoties usum illarum partium omnino ignorant; ergo recurrendum est ad sapientiam Conditoris Supremi.

Absurdum est quod respondent veteres Epicurei, viz. res non propter usus et certos fines a provido conditore destinatas fuisse, sed rebus ita casu dispositis, usus quosdam fortuito fuisse adinventos. Absurda est, inquam, hæc responsio. Quis enim rationis compos crederet oculos non fuisse destinatos ad videndum, nec aures ad audiendum, sed tantum hominem, invenientem se pedibus videre non potuisse, usum fuisse oculis, etc.? Certe si quis, Epicuri de grege porcus, videret tunicam suo corpori omnino adaptatam, insanum crederet illum qui diceret hanc tunicam non fuisse factam a sartore eo fine ut corpus humanum tegeret, sed tunicam fortuito atomorum concursu factam, postea ab hominibus ad tegendum corpus fuisse applicatam.

Hæc et similia argumenta pro Dei existentiâ prosequi infinitum esset, nec est qui primus labiis philosophiam naturalem delibavit, cui non occurrere possunt mille argumenta ex rebus naturalibus deducta, ut ex configuratione partium quæ inveniuntur in floribus, herbis, arboribus, brutis, ex temperie aeris ad vitam conservandam accommodata, ex regulari recursu æstatis et hyemis, etc., quæ invictissime probant providentiam conditoris. Unde merito quidam scriptor recentior Atheos subsannans ait: Quod si qua Atheismi formula proponeretur in quâ contineretur tota doctrina Atheorum, de necessariâ existentiâ materiæ, de fortuita mundi formatione, etc. talis formula multo plura contineret creditu difficilia, plura repugnantia rationi humanæ, quam quævis fidei mysteria ullo tempore hominibus credenda proposita.

Dices pro Atheis recentioribus; non est evidens rem materialem non posse se movere; atqui posito quod aliquid possit se movere, ruit demonstratio deducta ex necessitate primi motoris; ergo saltem illud argumentum rem non conficit.

Resp. Dist. Maj. Non est evidens rem materialem, quæ vitæ sit compos, non posse se movere primo motam, *Trans.* Non est evidens rem omnino inanimatam et inertem, qualis est materia Atheorum, non posse se movere, *Neg.* Si res animata supponitur a Deo creata et primo mota, fortasse non est evidens illam non posse se movere independenter ab alio movente; sed rem inertem et inanimatam indifferentem de se ad motum et quietem, ad hunc vel illum motum, in hâc vel illâ directione, qualis est materia, seipsam determinare ad motum potius quam ad quietem, ad hunc motum potius quam illum; est evidenter impossibile, nam simul esset indifferens et non indifferens ad hunc vel illum motum: indifferens esset, quia experientia probat particulas materiæ æque moveri posse versus orientem ac versus occidentem: non esset indifferens, quia in sup-

positione Atheorum per necessitatem suæ naturæ ad hunc vel illum motum se determinaret.

Dices contra 2.am demonstrationem moralem. Nullus est effectus artis qui fieri non potest temere et casu; ergo fortasse mundus temere factus est sine consilio Conditoris.

Resp. Dist. Ant. Qui fieri non potest temere et casu, attenta mera possibilitate metaphysicâ, *Trans.* Si attendatur possibilitas physica et moralis, *Neg. Ant. et Cons.am* Si multa litterarum millia in terram temere projicerentur, fortasse non esset metaphysice impossibile eas ita casu combinari, ut conficerent Æneidem Virgilii. Hoc autem est moraliter impossibile, et certe omnino insanus esset qui putaret Æneidem hoc modo factam fuisse.

Inf. Ergo non est metaphysice certum Deum existere, sed moraliter tantum.

Resp. Dist. Ill. Non est metaphysice certum ex illo argumento morali, *Trans.* non est aliunde ex argumentis metaphysicis, *Neg.* Licet argumenta moralia forte tantum probent, moraliter impossibile esse hunc mundum fieri sine intelligente Conditore, tamen illa argumenta talis naturæ sunt, ut omnino insanus esset qui vim eorum non sentiret; sed aliis argumentis deductis, v. g. ex necessitate primæ causæ, primi motoris, etc. demonstratur metaphysice impossibile esse Deum non existere.

Ex dictis colligitur quod quoniam Deus non habet existentiam ab alio, est *ens a se,* et *omnino independens,* et *existens per necessitatem suæ naturæ.*

Quæstio Secunda.

DE ATTRIBUTIS DEI.

Præcipua attributa Dei physica sunt *Omniscientia, Omnipotentia, Unitas, Simplicitas, Immutabilitas,*

Æternitas, Immensitas; sed quoniam hæc omnia per consequentiam magis immediatam sequuntur ex ejus *Infinitudine,* ideo primo loco ejus infinitudinem probamus, cætera attributa postea ordine probaturi.

DEUS EST INFINITUS.

Prob. Quod nihil habet unde limitetur illud est illimitatum et infinitum; atqui ens necessarium, et a se existens, nihil habet unde limitetur; ergo est illimitatum, et infinitum.

Prob. Min. Res producta non aliunde limitatur quam ex eo quod causa non confert ei totam plenitudinem essendi, sed talem solummodo et tantam perfectionem; atqui ens necessarium et a se existens nullam habet causam, quæ illud determinet solummodo ad talem et tantam perfectionem, ergo ens necessarium, et a se existens, nihil habet unde limitetur.

Conf. Ideo tantum res est limitata, quod aliquo modo determinatur ad certum essendi modum et limitem, quem non excedat; atqui ens necessarium et independens nihil habet quod illud determinet ad certum essendi modum et limitem; ergo est illimitatum, seu infinitum.

DEUS EST OMNISCIENS.

Prob. 1.° Deus est prima causa omnium entium contingentium, tam intelligentium quam non intelligentium; sed prima causa omnium entium tam intelligentium quam non intelligentium nihil nescire potest eorum quorum est causa, ergo absolute omnia scit.

Prob. 2.° Quia ens simpliciter infinitum complectitur omnem perfectionem quæ concipi potest; atqui omnis scientia est perfectio in suo conceptu; ergo Deus, utpote ens infinitum, complectitur omniscientiam. Hæc ultima probatio omnibus Attributis applicari potest.

DEUS EST OMNIPOTENS.

Prob. Quod est sufficiens causa omnium possibilium, est omnipotens; atqui ens necessarium et infinite perfectum, utpote complectens totam essendi plenitudinem, est sufficiens causa omnium possibilium; ergo cum Deus talis sit, est Omnipotens.

DEUS EST UNICUS.

Prob. 1.° Non possunt dari plura infinita simpliciter; atqui Deus est simpliciter infinitus, quia est necessarius, et a se; ergo non possunt dari plures Dii.
Prob. Maj. Si darentur plura infinita, vel differrent inter se per perfectionem, vel per imperfectionem; non primum, quia tum unum haberet perfectionem quam alterum non haberet; atqui adeo illud alterum non esset simpliciter infinitum: non per imperfectionem, quia in re simpliciter infinitâ, nulla potest esse imperfectio; ergo dari non possunt plura infinita.
Prob 2.° Repugnat dari plura omnipotentia; atqui Deus in conceptu suo est omnipotens; ergo repugnat dari plures Deos.
Prob. Maj. Si darentur duo entia omnipotentia, vel primum, invito secundo, posset impedire opera ejus, vel non; si posset, secundum non esset omnipotens; si non posset, ipsum primum non esset omnipotens; ergo nequeunt dari duo omnipotentia.
Prob. 3.° Si possent dari plures Dii, possent esse infiniti, cum non sit major ratio de duobus, tribus, quatuor, etc.; atqui non sunt possibiles Dii numero infiniti, ergo neque duo sunt possibiles.
Maj. est certa. Nam eo ipso quod quævis natura multiplicari possit v. g. humana, possent dari homines infiniti syncategorematice; ergo etiam idem dicendum est de Diis, si divina natura numerice multiplicari posset: itaque:

Prob. Min. Si possibiles essent Dii infiniti syncategorematice, actu darentur Dii numero infiniti; atqui omnes Polytheistæ fassi sunt non dari Deos actu infinitos numero; ergo non possibiles sunt infiniti syncategorematice.

Prob. proxima Maj. Tot entia necessaria actu existunt, quot omnino possunt existere, ergo si possent existere Dii numero infiniti, seu entia necessaria numero infinita, illa omnia actu existerent.

Prob. Ant. Si ullum posset existere ens necessarium, quod nunc actu non existit, illud posset esse vel non esse: posset esse, ut supponitur; posset non esse, quia supponitur actu non esse; atqui quod potest esse, vel non esse, non est ens necessarium, sed contingens tantum; ergo nullum esse potest ens necessarium quod actu non existit; ergo tot actu existunt, quot sunt possibilia.

DEUS EST SIMPLEX.

Prob. Deus nullam admittit compositionem ex partibus, ergo est Simplex.

Prob. Ant. Si admitteret, vel partes illæ seorsim essent infinitæ perfectionis, vel non; si essent, darentur plura simpliciter infinita, et partes æquales toti, quod repugnat; si non essent, neque totum esset infinitum, quia finitum finito additum, nonnisi finitum efficit; ergo Deus nullam admittit compositionem ex partibus.

DEUS EST IMMUTABILIS.

Prob. 1.° Ens necessarium est necessario tale; sed quod est necessario tale est immutabile; si enim mutari posset, desineret esse tale, quale nunc est, nec proinde esset necessario tale; ergo ens necessarium est immutabile.

Prob. 2.° Si Deus posset mutari, vel per additionem, vel per detractionem alicujus perfectionis, mutaretur;

non per detractionem, alias neque esset ens simplex, neque necessarium; non per additionem, alias nunc non esset infinitæ perfectionis; ergo nullo modo mutari potest.

DEUS EST ÆTERNUS.

Prob. Quod non potest non esse, æternum est; atqui ens necessarium non potest non esse; ergo æternum est.

DEUS EST IMMENSUS.

Prob. Quod ad nullum locum limitatur, id immensum est; atqui Deus, utpote omnium causa et omnipotens, ad nullum locum limitatur; ergo immensus est.

Plura contra has assertiones objici possunt, de quibus commodius in Theologia dogmatica tractabitur.

Quæres. Quomodo attributa distinguuntur ab essentiâ, et inter se.

Resp. Tantum distingui distinctione rationis minore, seu penes includens et inclusum, sed cum fundamento in re. Nam essentia Dei, utpote simpliciter infinita, omnes perfectiones et omnia attributa in suo conceptu implicite includit; atque adeo illa attributa tantum distinguuntur ab essentiâ penes includens et inclusum, non penes excludens et exclusum. Similiter quodvis attributum est in suo conceptu implicitè infinitum, et proinde implicite includit in suo conceptu quodvis aliud attributum: quapropter ipsa attributa tantum distinguuntur inter se penes implicitum et explicitum, sed cum fundamento in re, quia revera æquivalent pluribus perfectionibus quæ in creaturis realiter distinguuntur.

Reliqua relinquemus Theologis dicenda «de Deo, Optimo, Maximo, cui in Naturâ Uni, in Personis Trino, sit Honor et Gloria in Sæcula Sæculorum. Amen.»

INDEX

Quæstio Procemialis.

De natura et divisione Metaph..... 1
Conclusio 1.ª Datur Metaph. ab aliis scientiis distincta... 2
Conclusio 2.ª Ens in universum ut ab omni materia sive re sive per intellectum abstractum est objectum adæquatum metaph..... ibid

PARS PRIMA.

SEU

Metaphysica Intentionalis.

Disput. 1.ª De ente..... 7
Quæst. 1.ª Quid sit possibile..... 8
Conclus. 1.ª Possibilitas formalis creaturæ non consistit in Omnipotentia divina..... ibid
Conclus. 2.ª Possibilitas formalis creaturæ non consistit in mera negatione existentiæ..... 9
Conclus. 3.ª Possibilitas creaturæ consistit præcise in ipsa compatibilitate prædicatorum essentialium..... ibid
Quæst. 2.ª Utrum existentia distinguatur ab essentia..... 16
Conclus. Essentia et existentia non sunt realiter distinctæ ibid
Quæst. 3.ª Quid sit Subsistentia, Suppositum, Persona, Hypostasis, et quomodo differant a natura..... 24
Conclus.: Subsistentia creata consistit in ipsa natura substantiali non existente in alio digniore cui tribuantur ipsius naturæ operationes..... 26
Quæst. 4.ª Utrum aliqua creatura possit alienam supposita naturam..... 41
Conclus.: Contradictionem involvit creaturam manentem eandem personam sibi hypostatice unire naturam extraneam et alienam ita..... »

Quæst. 5.ª De unitate entis..... 46
Conclus. 1.ª Unitas transcendentalis consistit in entitate rei ut positive excludente partes non unitas, et non ordinatas ad componendum unum totum 48
Conclus. 2.ª Unitas est passio entis..... »
Quæst. 6.ª De Veritate transcendentali..... 54
Conclus.: Veritas transcendentalis consistit in positiva capacitate entis ut cognoscatur per actum verum affirmantem illud esse 55
Quæst. 7.ª De bonitate..... 58
Conclus. 1.ª Neque bonitas perfectionis essentialis, neque integralis, neque accidentalis est proprietas entis..... 59
Conclus. 2.ª Bonitas convenientiæ, ut communis est honesto, utili, et delectabili, est proprietas entis..... »
Conclus. 3.ª Bonitas amabilitatis est proprietas entis, et in illâ consistit bonitas transcendentalis, quam enti tribuunt Philosophi..... 60
Disput. 2.ª De causis entis..... 61
Quæst. 1.ª Utrum causa in actu primo dicat necessariam connexionem cum effectu..... 62
Conclus.: Omnis omnino causa in actu primo connectitur necessario cum effectu possibili..... 63
Quæst. 2.ª De divisione causæ et speciatim de causa materiali et formali..... 68
Conclus. 1.ª Causa materialis est vere causa..... 69
Conclus. 2.ª Effectus causæ materialis non est forma sed compositum. Ita S. Thomas, licet non pauci e scholasticis recentioribus differant..... 70
Conclus. 3.ª Causalitas materiæ est actualis compositio... »
Conclus. 4.ª Causa formalis est vere causa..... 71
Conclus. 5.ª Causalitas causæ formalis est componere actu cum materiâ..... 72
Quæst. 3.ª Quid sit causa efficiens, et utrum possit agere in distans ..... »
Conclus.: Nullum agens potest agere in passum cui non sit præsens vel præsentia suppositi vel præsentia virtutis 74
Quæst. 4.ª Utrum simile possit agere in simile..... 76
Conclus.: Simile potest agere in simile etiam per illam virtutem in qua simile est passo..... 77
Quæst. 5.ª An detur aliqua causa efficiens creata..... 79
Conclus. 1.ª Creaturæ spirituales vere agunt..... 80
Conclus. 2.ª Creaturæ spirituales habent vim movendi Corpora ..... »
Conclus. 3.ª Substantiæ corporeæ vere agunt, et aliarum causæ effectrices sunt..... 81

Quæst. 6.ª Utrum aliquæ substantiæ creatæ sint immediate operativæ 85
Quæst. 7.ª Quid sit causa instrumentalis. ..... »
Conclus. In eo præcise differt causa instrumentalis a principali, quod causa instrumentalis agat virtute aliená, principalis virtute propria ..... »
Quæst. 8.ª Quomodo causa finalis moveat efficientem 89
Conclus. Ratio formalis constitutiva causæ finalis in actu primo non est apprehensio bonitatis finis, sed ipsa bonitas apprehensa..... 90
Quæst. 9.ª Quid. sit causalitas causæ finalis 91
Conclus. Causalitas causæ finalis est amor efficax finis, quo causa efficiens ultimo determinatur ad agendum ..... »
Quæst. 10.ª Ultrum malum sub ratione mali possit habere rationem causæ finalis 93
Conclus. Malum sub ratione mali nequit appeti a voluntate..... »
APPENDIX..... 95

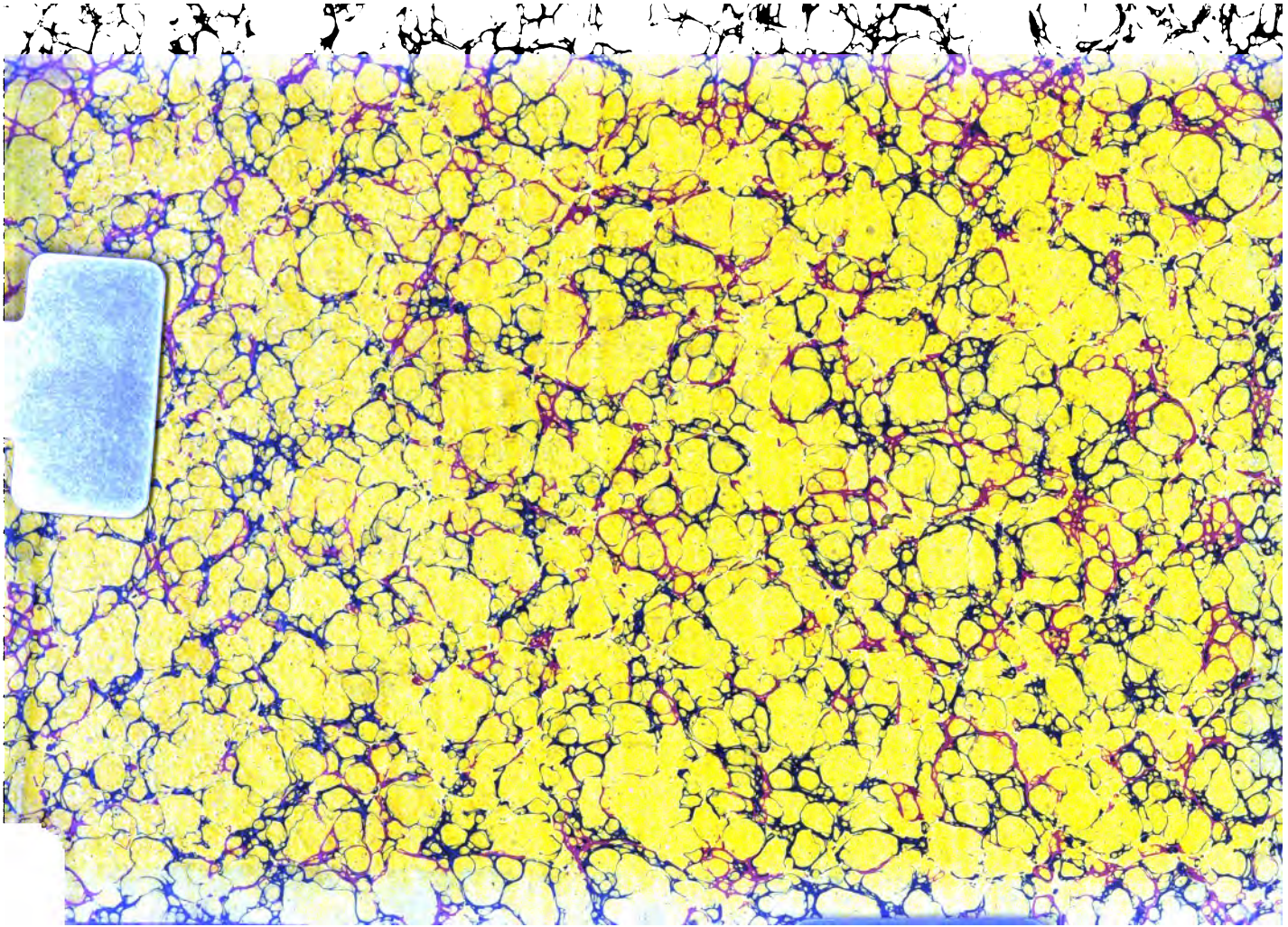
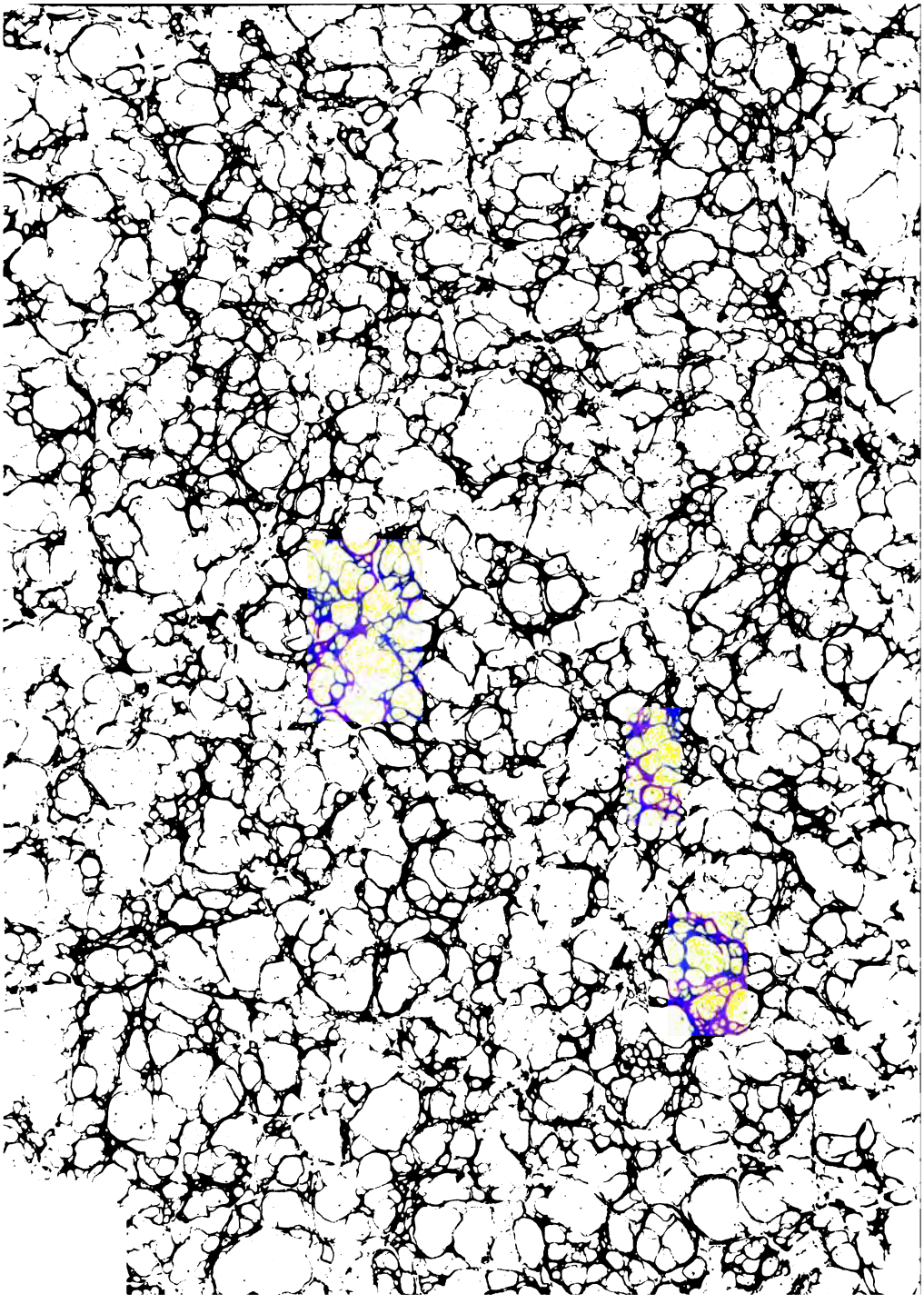
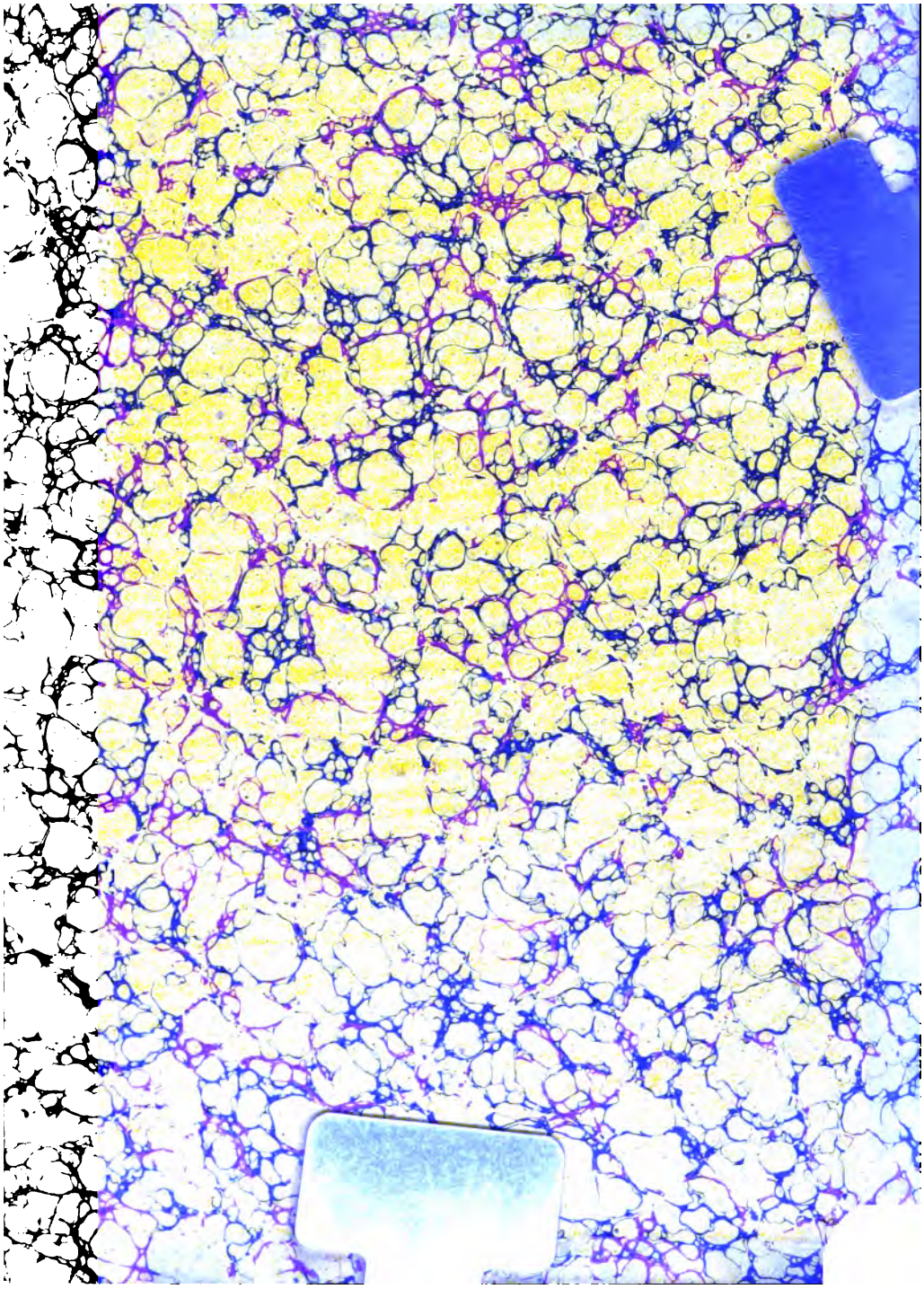
De Infinito et Æterno.

Quæst. 1.ª Utrum dari possit creatura infinita et perfecta simpliciter et in omni perfectione..... »
Conclus. Impossibilis est creatura infinite perfecta simpliciter et in omni perfectione..... 96
Quæest. 2.ª Utrum possibilis sit Magnitudo, vel Intensio, actu infinita..... 98
Conclus. 1.ª Impossibilis est Magnitudo actu infinita (Ita major pars Philosophorum contra panciores) 99
Conclus. 2.ª Impossibilis est Intensio actu infinita..... 100

FINIS PRIMÆ PARTIS

PARS SECUNDA.

SEU

Pneumatologia

Disput. 1.ª De Anima rationali..... 101
Quæst. 1.ª Utrum anima rationalis sit incorporea..... »
Conclus. : Anima rationalis est substantia incorporea.... 102
Quæst. 2.ª Utrum anima rationalis sit immortalis..... 108
Conclus.: Animæ rationalis immortalitas etiam ratione naturali probari potest..... »